UNIVERSAL LIBRARY

OU_194746

UNIVERSAL LIBRARY

नीतिशास्त्रविचार



प्रो. गोगटे यांचा नीतिशास्त्रावरील ग्रंथ स्वतंत्र असून त्यांत या पाश्चात्य शास्त्राचीं तत्त्वें थोडक्यांत व सोप्या भाषेंत साधकबाधक विचारांसह विशद करून सांगितलीं आहेत. हिंदुधर्माचा पुनर्जन्मसिद्धांतच नीतिशास्त्रास कसा जुळता आहे हें यांत मार्मिकपणें दाखविलें आहे. हा ग्रंथ हिंदू जनतेच्या आदरास पात्र आहे.

मुंबई, ता. ९-८-२७ **चिंतामण विनायक वैद्य.**

वि. स. गोगटे

किंमत १। रुपया

नीतिशास्त्रविचार



लेखक

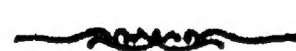
विनायक सदाशिव गोगटे, एम्. ए.

काशिनाथ त्र्यंबक तेलंग गोल्ड मेडॅलिस्ट;

तत्त्वज्ञानाचे अध्यापक,

बाहाउद्दिन कॉलेज, जुनागड;

' ज्ञान-सिंधु आणि इतर लघुकथा ' या पुस्तकाचे कर्ते.

द्वितीयावृत्ति]  [जानेवारी १९३५

प्रकाशक

केमकर आणि मंडळी, बुकसेलर्स,

गिरगांव बॅकरोड, मुंबई नं. ४



किंमत १। रुपया

प्रकाशकः—
श्रीकृष्ण दामोदर कुलकर्णी;
केमकर आणि मंडळी, बुकसेलर्स,
गिरगांव बॅकरोड, मुंबई नं. ४

(सर्व हक्क लेखकाचे स्वाधीन.)

मुद्रकः—
एस्. व्ही. परुळेकर,
मुंबईवैभव प्रेस, सँडहर्स्ट रोड,
गिरगांव, मुंबई नं. ४.



वि. स. गोगटे

प्रो० रा. द. रानडे यांच्या प्रथमावृत्तीच्या प्रस्तावनेंतील उतारा

माझे मित्र व विद्यार्थी प्रो० विनायक सदाशिव गोगटे, एम्. ए. यांनीं आपल्या "नीतिशास्त्रविचारा" स प्रस्तावना लिहिण्यास सांगितलें, ती लिहिण्यास मजला फार आनंद होत आहे. प्रो० गोगटे यांचें वय अल्प असून नीतिशास्त्र या प्रकारचा पक्क ग्रंथ त्यांनीं लिहावा हें त्यांस फार भूषणावह आहे. पुस्तकांतील भाषा फारच सरळ व सुबोध असून हृदयंगमही आहे. विचाराची दिशा पाश्चात्य व पौरस्त्य या उभय तत्त्वज्ञानांच्या अभ्यासानें ठरविली असून नीतिशास्त्रांतील बहुतकरून प्रत्येक प्रश्नाचा या ग्रंथांत विचार केला गेला आहे. लो० टिळक, प्रो० वामन मल्हार जोशी, रा० कोल्हटकर यांनीं मराठी भाषेमध्यें पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा ऊहापोह विस्तृत रितीनें करून मराठी भाषा पाश्चात्य तत्त्वज्ञांच्या विचारांची चर्चा करण्यास पूर्णपणें समर्थ आहे हें सिद्ध करून दिलें आहे. प्रो० गोगटे यांनीं याच विचारसरणीचा अवलंब करून मराठीमध्यें आधुनिक पाश्चात्य नीतिशास्त्रविचारांची चर्चा विशद व सुबोध रितीनें केली आहे हें त्यांस भूषणावह होय. प्रथम ऐतिहासिक पद्धति म्हणजे काय, व नीतिशास्त्राचा ऐतिहासिक रितीनें अभ्यास कसा करावा हें प्रो० गोगटे यांनीं सांगितलें आहे. नंतर सदसद्विवेकबुद्धीची व्यतिरेकान्वयात्मक चर्चा त्यांनीं केली आहे. नंतर नीतिदृष्ट्या कोणत्या प्रकारच्या वागणुकीस प्रमाण समजावें व त्या प्रमाणानुरूप वर्तन ठेविल्यास मनुष्याचें स्वातंत्र्य गमावलें जाईल किंवा काय, याचा त्यांनीं विचार केला आहे. नंतर मनुष्यानें सर्व दृष्टीनें आपली उन्नति करून घेणें हें श्रेष्ठ, किंवा क्षणोक्षणीं आपल्या हिताचा त्याग करणें हें श्रेष्ठ, या विषयाचा त्यांनीं विचार केला आहे. व्यवसायाची निवड कोणत्या प्रकारानें करावी व कोणता व्यवसाय पतकरला असतां आपलें अंतिम हित साधल्याप्रमाणें होईल, याचें दिग्दर्शन करून पुढें समता म्हणजे काय, आणि शासन करणें हें योग्य आहे कीं नाहीं, असल्यास कोणत्या भावनेनें प्रेरित होऊन शासन करावें, याचा त्यांनीं ऊहापोह केला आहे. शेवटीं नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा, नीति आणि धर्म यांचा, परस्परसंबंध कसा आहे हें दाखवून व नीतिशास्त्राच्या अध्ययनाचें ध्येय "राजानें तत्त्वज्ञानी बनलें पाहिजे" व "तत्त्वज्ञान्यानें राज्य मिळविलें पाहिजे" या प्लेटोच्या उपदेशांत असल्याचें दाखवून प्रो० गोगटे यांनीं आपला ग्रंथ पूर्ण केला आहे. अशा प्रकारचा ग्रंथ मराठी वाचकांच्या पुढें ठेविल्याबद्दल प्रो० गोगटे यांचे आभार मानून ही छोटीशी प्रस्तावना पुरी करितों.

निंबाळ, एम्. एस्. एम्. रेल्वे
ता. १५-३-१९२४

रा. द. रानडे

नीतिशास्त्रविचार



कांहीं अभिप्राय

...श्री० गोगटे यांनीं विषय मनोरंजक व सोपा करून दाखविला आहे. ग्रंथ सर्व सामान्य लोकांसही व्यवहारांत मार्गदर्शक होण्यासारखा आहे... **—केसरी.**

...पुस्तकांत नुसत्या पाश्चिमात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचेंच विवेचन केलें नसून ठिकठिकाणीं पौर्वात्य नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचाही उल्लेख आहे. शिवाय आधुनिक नीतिशास्त्रविषयक मतांचाही विचार केला असल्यामुळें पुस्तकास एक प्रकारची पूर्णता आली आहे... **—ज्ञानप्रकाश.**

...पुस्तक सामान्य सुसंस्कृत वाचकांसही सहज समजण्यासारखें सुलभ व चटकदार झालें आहे. त्यांची भाषा जोरदार व स्पष्ट असून विचार विशदपणें व्यक्त करण्याची हातोटी त्यांना चांगली साधली आहे...पुस्तकांतील सर्वच प्रकरणें वाचनीय व मननीय आहेत... **—महाराष्ट्र.**

...ग्रंथाची भाषा प्रौढ व भारदस्त आहे आणि विचारसरणी मार्मिक व समतोलपणाची आहे... **—विविधज्ञानविस्तार.**

...रा० गोगटे यांची चर्चा करण्याची पद्धतही चांगली आहे. तींत विचारांचा गोंधळ मुळींच न करतां मांडणी व्यवस्थित, सरळ व समजण्यास साधी अशी केलेली आढळते...विचारसरणी कोठेंही पाल्हाळीक नाहीं...कोणत्याही एका पक्षाची बाजू धरण्याचा अन्याय या पुस्तकांत केलेला नाहीं व समतोलपणाकडे बरेंच लक्ष देण्यांत आलेलें आहे. हा या पुस्तकाचा विशेष गुण आहे... **—धर्मजागृति.**

...पुस्तकाची भाषा गोड व शुद्ध असून पुस्तकाच्या ‘ शरीरां ’ त इंग्रजी शब्द एकही वापरला नाहीं हें फार चांगलें आहे. लेखकाचे विचार प्रगतिपर व जोमदार आहेत. तत्त्वज्ञानाची आवड नसणारांनाही पुस्तक वाचनीय वाटेल...**—सहविचार.**

...भाषा प्रौढ व भारदस्त, विवेचनपद्धति मार्मिक, मनोरंजक व एकंदरींत वाचकांना स्फूर्ति देणारी आहे... **—डेक्कन कॉलेज त्रैमासिक.**

...नीतिशास्त्रांतील कित्येक सिद्धान्तांचें सुगम विवेचन करून शेवटीं नीतिशास्त्र व्यवहारांत अगदींच अनुपयुक्त आहे या मताचा निरास करून ग्रंथ समाप्त केला आहे. ...विवेचनपद्धति शास्त्रशुद्ध आहे. क्वचित् स्थळीं भाषेंत विनोदही आहे...

—टिळक महाविद्यालय त्रैमासिक.

...प्रो॰ गोगटे यांनीं बहुतेक सर्व मुख्य प्रश्नांची फारच सुलभ पण विषयास योग्य अशा प्रौढ भाषेंत मांडणी केली आहे...' शासन व क्षमा,' ' आत्मोन्नति व स्वार्थत्याग ', ' व्यवसायाची निवड ' वगैरे भानगडीच्या प्रश्नांची समतोलपणानें चर्चा करून नीतिशास्त्राचा धर्म व तत्त्वज्ञान यांशीं संबंध दाखविला आहे...एकंदरींत हें एकादशप्रकरणात्मक पुस्तक उत्तम रीतीनें साधलें आहे...

—न्यू पूना कॉलेज मॅगेझीन.

...या ग्रंथाची भाषा प्रौढ व भारदस्त आहे आणि विचारसरणी मार्मिक व समतोलपणाची आहे...श्री. गोगटे यांनीं अल्पावधींतच इतका चांगला ग्रंथ निर्माण केला यावरून त्यांचें तत्त्वज्ञानावरील खरें, उत्साहपूर्ण व कर्तृत्वशाली प्रेम दिसून येतें...समता, व्यवसायाची निवड, इत्यादि अर्धवट व्यावहारिक व गुंतागुंतीच्या प्रश्नांचें देखील सुंदर विवेचन करून, नीतिशास्त्र हें व्यवहाराच्या अगदीं बाहेरचें असें केवळ तात्त्विक शास्त्र नाहीं असें सिद्ध करण्याचा श्री. गोगटे यांनीं स्तुत्य प्रयत्न केला आहे... **—प्रो. वामन मल्हार जोशी.**

...The book makes a decent, handy and fairly complete survey of the problems which the author sets to himself... Mr. Gogate has taken good care to choose his topics, and after choice, to begin and round off the discussion on the same as completely as the small compass of his book would allow. —*The Mahratta.*

...The author makes out a case for the historical method...He proves that the worth of moral principles and rules is not lessened by tracing their evolution through the ages... —*The Indian Daily Mail.*

...The lucidity of thought, clearness of expression, and the power of explaining abstruse points with apt illustrations are noticeable. The manual will no doubt evoke among its readers a desire to know more about ethical problems...

—*The Modern Review.*

आधारभूत ग्रंथांची यादी



Hastings Rashdall–The Theory of Good and Evil (2 vols.)

F. H. Bradley—Appearance and Reality.

James Martineau—Types of Ethical Theory.

J. S. Mackenzie—Manual of Ethics.

बा. गं. टिळक—भगवद्गीतारहस्य

उल्लेखित ग्रंथ

Rev. John Mackenzie—Hindu Ethics.

E. W. Hopkins—Ethics of India.



लेखकाचे चार शब्द

या पुस्तकाची प्रथमावृत्ति १९२४ मध्यें अंमळनेर येथील तत्त्वज्ञानमंदिरानें प्रकाशित केली, व ती वाचकवर्गास बरीच आवडली असें म्हणावयास हरकत नाहीं. डेक्कन व्हर्नॅक्युलर ट्रान्सलेशन सोसायटीकडून व ग्वाल्हेर, इंदूर, बडोदा इत्यादि संस्थानांतून पुस्तकास चांगलें उत्तेजन मिळालें, व हिंगणें येथील स्त्रियांच्या विद्यापीठानें जी.ए. च्या अभ्यासक्रमांत तें नुकतेंच प्रविष्ट केलें आहे. त्याची दुसरी आवृत्ति मुंबईची प्रसिद्ध केमकर आणि मंडळी यांचेकडून प्रकाशित होत आहे.

या आवृत्तींत पुढील फेरफार केले आहेत. 'ऐतिहासिक पद्धति' हें प्रकरण प्रथमावृत्तींत पहिलें आहे, परंतु तें किंचित् कठीण व पुस्तकाच्या मुख्य विषयाहून थोडें निराळें असल्यामुळें तें या आवृत्तींत शेवटीं घातलें आहे. प्रथमावृत्ति प्रसिद्ध झाल्यानंतर रत्नाकर मासिकांत लिहिलेला 'नीतिशास्त्र व आत्मस्वातंत्र्य' हा लेख या आवृत्तींत १० वें प्रकरण म्हणून समाविष्ट केला आहे. तसेंच नीतिशास्त्राचा इतर कांहीं शास्त्रांशीं असलेला संबंध दिग्दर्शित करण्यासाठीं एक, व रेव्हरंड जॉन् मॅकेन्झी यांच्या भारतीय नीतिशास्त्रावरील ग्रंथाचें परीक्षण करण्यासाठीं एक, अशीं दोन परिशिष्टें जोडलीं आहेत. मूळ आवृत्तींतील परिशिष्ट आत्मस्वातंत्र्यविषयक असल्यामुळें तें त्या प्रकरणांत गोंविलें आहे.

पुस्तकाच्या प्रथम व द्वितीय आवृत्तीचे वेळीं ज्या अनेक मित्रांनीं मला बहुमोल मदत केली, व ज्या अनेक नियतकालिकांनीं प्रथमावृत्तीवर विस्तृत अभिप्राय लिहून पुस्तकाचा गौरव केला, त्या सर्वांचा मी अत्यंत आभारी आहे त्याचप्रमाणें श्री. केमकर आणि मंडळी यांनीं पुस्तक प्रकाशित करण्याचे कामीं अत्यंत परिश्रम घेतल्याबद्दल त्यांचे, व मुंबई वैभव छापखान्याच्या चालकांनीं आपल्या लौकिकास अनुसरून छपाईचें काम सुंदर रितीनें केल्याबद्दल त्यांचेही आभार मानणें जरूर आहे. या पुस्तकाच्या वाचनानें नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचें अध्ययन करण्याची आवड वाचकांत उत्पन्न झाली तर माझ्या या अल्प परिश्रमांचें सार्थक झालें असें मी समजेन.

बाहाउद्दिन कॉलेज, **जुनागड** } **वि. स. गोगटे**
ता. १-१-१९३४

अनुक्रमणिका

नीतिशास्त्रविचार

प्रकरण १ लें

सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे काय ?

अलीकडील राजकारणांत सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे काय व तिच्या बंधनास मर्यादा आहे कीं नाहीं या प्रश्नास बरेंच महत्त्व आलें आहे. एका माणसाच्या सदसद्विवेकबुद्धीस जें पटतें तें दुसऱ्याच्या सदसद्विवेकबुद्धीस पटत नाहीं, व एका काळच्या लोकांना जी गोष्ट नैतिकदृष्ट्या योग्य वाटते तीच दुसऱ्या काळच्या लोकांना अयोग्य अगर निंद्यही वाटते. यामुळें सदसद्विवेकबुद्धि ही चीज आहे तरी काय व ती आपणांस कितपत बंधनकारक आहे हे प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतात. एका दृष्टीनें असें वाटतें कीं, आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीस जी गोष्ट करणें योग्य वाटेल ती सबंध आकाश जरी कोसळलें तरी केल्याशिवाय कधींही राहूं नये; यांतच खरें नीतिधैर्य व खरी नीतिनिष्ठा आहे. उलट पक्षीं असेंही वाटतें कीं, कोणत्याही एका व्यक्तीनें सर्वस्वी आपल्याच सदसद्विवेकबुद्धीवर प्रत्येक बाबतींत इतका विश्वास ठेवूं नये. मिलनें विनोदानें म्हटल्याप्रमाणें, एकाद्या व्यक्तीची सदसद्विवेकबुद्धि ही गाढवाच्या सदसद्विवेकबुद्धीप्रमाणें चुकीची व कुचकामाची असूं शकेल. प्रत्येकाची सदसद्विवेकबुद्धि नेहमींच बिनचूक व योग्य निवाडा देईल असें नाहीं. यासाठीं नेहमीं आपलेंच म्हणणें खरें करण्यापेक्षां चार लोकांचा विचार घेऊन बहुमतानें चालण्यांतच शाहाणपण आहे. हीं दोन्हीं तत्त्वें सारखींच खरीं व योग्य दिसत असल्यामुळें, यांपैकीं अधिक श्रेष्ठ तत्त्व कोणतें हें ठरविणें अत्यंत कठीण आहे, व

तसें ठरवितां न आल्यामुळें, कांहींच न करतां हात जोडून स्वस्थ बसण्याची पाळी कित्येकांना येत असल्यास नवल नाहीं. अशी गोष्ट सांगतात कीं, दोन्ही बाजूंस सारख्याच अंतरावर ठेवलेल्या एकाच प्रकारच्या गवताच्या पेंढ्यांपैकीं कोणती खावी याचा निर्णय करतां न आल्यामुळें एक बैल भुकेनें व्याकूळ होऊन मेला! अशीच स्थिति कांहीं विचारी माणसांची होण्याचा संभव आहे. असा हा प्रश्न मोठा बिकट परंतु मनोरंजक असल्यामुळें, सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे काय, तिचा उगम कशांत आहे व तिचें स्वरूप काय, या विषयाचें विवेचन या प्रकरणांत करण्याचें योजिलें आहे. अर्थात्, या योगानें सदसद्विवेकबुद्धि ही एकाद्या प्रदर्शनांत मांडलेल्या वस्तूप्रमाणें स्पष्ट व सुगम होऊन जाऊन तीविषयींचे सर्व प्रश्न एकदम सुटतील असें कोणीं समजूं नये.

प्रश्न असा आहे कीं, एकाद्या पदार्थाची बरी वाईट चव, वास अगर शोभा कळण्यास ज्याप्रमाणें आपणांस आपल्या इंद्रियांचा उपयोग होतो, अगर तर्कशास्त्रांतील एकाद्या अनुमानाची सत्यासत्यता ठरविण्यास आपली तार्किक बुद्धि उपयोगी पडते, त्याप्रमाणें नैतिकदृष्ट्या कोणत्याही गोष्टीचा बरेवाईटपणा ठरविण्यास कोणता मार्ग उपलब्ध आहे? 'आपली सदसद्विवेकबुद्धि!' असें कोणी चटकन उत्तर देईल; परंतु तिचेंच स्वरूप ठरविणें अत्यंत कठीण आहे, कारण इतर इंद्रियांप्रमाणें ती दृश्य नसल्यामुळें तिच्या खऱ्या स्वरूपाबद्दल बराच मतभेद होतो. परंतु तिचें खरें स्वरूप समजणें जितकें कठीण तितकेंच आवश्यकही आहे. तार्किक सिद्धांतांचे बाबतींत एकवाक्यता अगर सार्वत्रिकता दिसून आली नाहीं तरी आपणांस त्या गोष्टीचें फारसें महत्त्व वाटत नाहीं; केवळ मतभेद म्हणून आपण ती गोष्ट सोडून देतों. परंतु नैतिक बाबतींत, म्हणजे आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या बाबतींत मतभेद झाल्यास, आपल्या नीति-अनीतीच्या कल्पनांस बसणारा धक्का आपणास सहन होत नाहीं, व तो मतभेद दूर करण्याचा आपण शक्य तितका प्रयत्न करतों.

कांहीं लोकांचें असें म्हणणें आहे कीं, कोणतीही गोष्ट करण्याची वेळ आली कीं त्या वेळीं आपणांस तिचा बरेवाईटपणा एकदम अंतःस्फूर्तीनें समजतो व ही अंतःस्फूर्ति म्हणजेच आपली सदसद्विवेकबुद्धि असें ते मानतात. या मताप्रमाणें अर्थातच कोणतीही गोष्ट करण्यापूर्वी विचार करण्याची अगर नियम ठरविण्याची मुळींच जरूर नाहीं. कोणतीही गोष्ट करण्याची वेळ आली कीं आपली अंतःस्फूर्ति आपणांस एकदम बिनचूक निर्णय देते. आपणही मागचापुढचा विचार न करतां ताबडतोब त्या अंतःस्फूर्तीच्या आज्ञेप्रमाणें उडी टाकावी ! हें मत ग्राह्य मानल्यास, कोणत्याही कृत्याची युक्तायुक्तता प्रत्येक व्यक्तीच्या त्या त्या वेळच्या इच्छेवर अगर लहरीवर अवलंबून असते, व त्या इच्छेबरोबर अगर लहरीबरोबर बदलतही जाते असें म्हणावें लागेल. आज मला एकादी गोष्ट करण्याची अंतःस्फूर्ति होईल, परंतु उद्यां—परिस्थिति यत्किंचितही बदललेली नसतांना—तीच गोष्ट करणें मला अयोग्य वाटल्यास, माझें दोन्ही दिवसांचें परस्पर-विरोधी वर्तन अंतःस्फूर्तीनें घडलेलें म्हणून सारखेंच योग्य अगर नैतिक म्हणावयाचें काय ? शिवाय, एकाच बाबतींत निरनिराळ्या व्यक्तींच्या अंतःस्फूर्तींनीं निरनिराळा निर्णय दिल्यास, ते सर्व निर्णय सारखेच ग्राह्य मानावयाचे कीं काय ? ते तसे मानल्यास मोठीच अनवस्था होईल हें उघड आहे. खरीं नीतितत्त्वें हीं कोणत्याही एका व्यक्तीच्या अंतःस्फूर्तीवर, लहरीवर अगर इच्छेवर अवलंबून नसून, तीं पूर्णपणें निरुपाधिक, सार्वत्रिक व शाश्वत असलीं पाहिजेत; तशीं तीं नसल्यास सर्वच नीतिमत्ता सापेक्ष होऊन जाऊन, मला जें वाटतें तें मला योग्य व तुला जें वाटतें तें तुला योग्य असा प्रकार होईल. अर्थात् परिस्थितिभिन्नत्वामुळें कित्येकदां व्यक्तीव्यक्तींच्या, अगर एकाच व्यक्तीच्या निरनिराळ्या वेळच्या कर्तव्यांमध्यें भेद होईल. आज जी गोष्ट करणें सर्वस्वीं जरूर आहे ती उद्यां करणें योग्य होईलच असें नाहीं, व एकाला जी गोष्ट योग्य ती दुसऱ्यानें करणें योग्य होईलच असेंही नाहीं.

परंतु परिस्थिति भिन्न नसतांना, अगर व्यक्तिव्यक्तींतील भेद महत्त्वाचा नसतांना, केवळ अंतःस्फूर्तीच्या सबबीवर आपलें नैतिक कर्तव्य करण्याचें टाळणें योग्य होणार नाहीं. एकाद्यानें सुताराचा धंदा न केल्यास आपण त्यास दोष देत नाहीं. परंतु खरें बोलणें हा कांहीं माझा धंदा नाहीं अगर तसें करण्याची मला अंतःस्फूर्ति होत नाहीं, तेव्हां मला खरें बोलण्याची जरूर नाहीं असें कोणी म्हणूं लागल्यास तें आपणांस खपेल काय ? तात्पर्य, नीतितत्त्वें हीं कोणत्याही एका व्यक्तीच्या अंतःस्फूर्तीवर अगर लहरीवर अवलंबून नसल्यामुळें अंतःस्फूर्तिवाद त्याज्य मानावा लागतो.

दुसरा आक्षेप असा कीं, अंतःस्फूर्तिवाद मान्य केल्यास कोणत्याही प्रकारच्या सर्वसाधारण व सार्वत्रिक नीतितत्त्वांची अगर नियमांची आवश्यकता राहणार नाहीं व तसें करणें शक्यही होणार नाहीं. निरनिराळया व्यक्तींना एकाच वेळीं, अगर एकाच व्यक्तीला निरनिराळया वेळीं, जर निरनिराळी अंतःस्फूर्ति होऊं लागली तर नीतिनियम तरी कसे घालणार व नीतितत्त्वें तरी कशीं ठरविणार ? शिवाय आपली अंतःस्फूर्ति जर प्रत्येक वेळीं कार्याकार्याचा बिनचूक निर्णय देण्यास हात जोडून उभी असली तर अशा तऱ्हेच्या नियमांची जरूर तरी काय आहे ? परंतु ही विचारसरणी चुकीची आहे असें आम्हांस वाटतें. अगदीं ठोकळ कां होईना, पण कांहीं तरी नीतिनियम असणें अत्यंत इष्ट व आवश्यक आहे हें कोणीही कबूल करील. एकादा लहान मुलगा जर आपणांकडे येऊन, शेजाऱ्याच्या बागेंतील आंबा चोरूं का, म्हणून विचारूं लागला तर, 'अरे बाळा, ही गोष्ट तुला त्या वेळीं जी अंतःस्फूर्ति होईल तीवर अवलंबून राहील. मी तुला एकदम सरसकट नियम कसा घालून देऊं ? तसें करणें म्हणजे केवळ जुलूम होणार आहे. तूं त्या वेळीं आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला विचार व तिच्या सल्ल्याप्रमाणें वाग.' असा लांबलचक उपदेश करतों काय ? उलट, तूं चोरी बिलकूल करतां कामा नये असेंच आपण त्यास बजावीत नाहीं काय ? कित्येक वेळां चोरी

करणें अगर खोटें बोलणें, फार काय हिंसा करणें देखील सर्वस्वीं योग्य अगर आवश्यकही होईल, परंतु त्यामुळें खोटें बोलूं नये अगर हिंसा करूं नये हीं सामान्य नीतितत्त्वें कुचकामाचीं आहेत असें कोणीं म्हणणार नाहीं. यावर कोणी असें म्हणेल कीं, या सर्वसाधारण तत्त्वांची अगर नियमांची व्यवहारांत अंमलबजावणी करतांना नेहमीं केवळ आपल्या अंतःस्फूर्तीसच सर्वस्वीं प्रमाण मानूं नये हें जरी कबूल केलें, तरी हीं सर्वसाधारण नीतितत्त्वें तरी केवळ आपल्या अंतःस्फूर्तीनेंच आपण जाणतों कीं नाहीं ? हें म्हणणें खरें आहे. मूळ नीतिविषयक भावना अगर नीतितत्त्वें परिस्थितिजन्य, अनुभवजन्य अगर तर्कसिद्ध नसून तीं पूर्णपणें स्वयंप्रेरित अगर अंतःस्फूर्त व स्वतःसिद्ध असतात. वाद आहे तो या सिद्धांताबद्दल अगर तत्त्वाबद्दल नसून त्याच्या तपशिलाबद्दल आहे, म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीला प्रत्येक बाबतींत, बिलकूल विचार न करतां, त्या तत्त्वांची अमलबजावणी कशी करावी याची बिनचूक अंतःस्फूर्ति होते कीं काय याबद्दल आहे. विशेषतः दोन परस्परविरोधी कर्तव्यांचा लढा पडला असतां अशी अंतःस्फूर्ति मुळींच न झाल्यामुळें कित्येकदां आपली मति कुंठित होऊन जाते हा अनुभव प्रत्येकास आहेच. परंतु अशी अंतःस्फूर्ति होते असें मानलें तरी, तिच्या बऱ्यावाईट परिणामांचा अगर उपयुक्ततेचा विचार केल्याखेरीज एकदम तिच्या सल्ल्याप्रमाणें वागणें योग्य होईल काय हा प्रश्न शिल्लक राहातोच. असें करणें म्हणजे निव्वळ अविचारीपणा व स्वतःवरील अंध श्रद्धा होय असें आम्हांस वाटतें. कोणी निष्काम–कर्म–तत्त्वाचा आधार घेऊन असें म्हणेल कीं, आपणांस जें योग्य वाटेल तें आपण केलेंच पाहिजे, मग त्याचा परिणाम कांहींही होवो, उपयोग होवो अगर न होवो. पण यावर उलट असें विचारतां येईल कीं, कोणत्याही कृत्याचा परिणाम योग्य होईल किंवा नाहीं याचा विचार केल्याशिवाय तें कृत्य योग्य आहे कीं अयोग्य आहे हें ठरविणेंच मूर्खपणाचें नाहीं काय ? केवळ तें

कृत्य करण्याची अंतःस्फूर्ति झाली म्हणून तें योग्य असें म्हणणें शाहाणपणाचें होणार नाहीं. अर्थात् कित्येक वेळां अशा तऱ्हेचा दूरवर विचार करणें शक्य व इष्टही नसतें हें खरें आहे. एकादा मनुष्य नदीच्या पुरांतून वाहून चालला असतां, त्याला वर काढण्यापासून एकंदर त्याचें स्वतःचें व समाजाचें किती कल्याण होईल याचा विचार करीत बसणें अत्यंत मूर्खपणाचें होईल. परंतु अशा वेळीं विचार करीत बसण्याचा परिणाम वाईट होईल, म्हणूनच आपण असा विचार करणें मूर्खपणाचें समजत नाहीं काय? आपणांस मुळींच पोहतां येत नसून, बुडत्याला वांचविण्याची गोष्ट दूरच राहो, परंतु नदींत पाऊल टाकल्यास आपणांवरही तीच पाळी येईल अशी खात्री असतांना नदींत उडी घालणें शाहाणपणाचें होईल काय? कोणत्याही कृत्याची किंमत केवळ त्याच्या परिणामांवरून अगर उपयुक्ततेवरून ठरवावयाची नसते; या अर्थानें निष्काम कर्माचें तत्त्व खरें आहे. परंतु अविचारानें केलेल्या गोष्टीचा परिणाम वाईट झाला तरी, त्याचा दोष ती करणाऱ्याला लागत नाहीं असा त्याचा अर्थ नसून, पूर्ण विचारांतीं केलेल्या कृत्याचा परिणाम जर कांहीं अनपेक्षित अगर आकस्मिक कारणांनीं वाईट झाला तर त्याचा दोष तें कृत्य करणाऱ्याचा नाहीं, असा आहे.

विशेषतः ज्या वेळीं एकाच व्यक्तीच्या मनांत परस्परविरोधी अशा दोन अंतःस्फूर्ति उत्पन्न होतात, त्या वेळीं परिणामांचा विचार केल्याखेरीज त्यांतील श्रेष्ठ कोणती हें ठरवितांच येत नाहीं. खोटें बोलल्यानें जर एकाद्या व्यक्तीवर उपकार होत असला, व खरें बोलल्यानें जर त्याची मोठी—समजा प्राणहानि—हानि होत असली, तर यांपैकीं कोणती गोष्ट साधल्यानें एकंदर हित अधिक होईल हें पाहिल्याशिवाय कोणता मार्ग स्वीकारावा हें ठरविणें योग्य होणार नाहीं. ती व्यक्ति निरपराधी असली तर प्रसंगीं खोटें बोलूनही तिचा प्राण वांचाविणें योग्य व हितकारक होईल. परंतु ती अपराधी व शिक्षेसच पात्र असल्यास, तिचें संरक्षण करणें समाजाला व तिला स्वतःलाही अहितकारक होईल.

नीतिनियमांना देखील अपवाद असतात हें कोणीही कबूल करील, व त्या अपवादाचें मूळ शोधूं गेल्यास, ज्या ठिकाणीं ते नियम पाळण्यानें एकाद्या दुसऱ्या त्या बाबतींत अधिक महत्त्वाच्या नीतितत्त्वाचा भंग होत असेल, म्हणजे ते मोडण्यापासून होणाऱ्या परिणामापेक्षांही अधिक वाईट परिणाम होत असेल, त्याच ठिकाणीं हे अपवाद उत्पन्न होतात असें दिसून येईल. वर म्हटल्याप्रमाणें, हिंसा करूं नये हें खरें, पण ज्या ठिकाणीं एकाद्या व्यक्तीची हिंसा न केल्यानें हजारों व्यक्तींचा नाश होण्याची खात्री असेल, त्या ठिकाणीं अहिंसेच्या तत्त्वापेक्षां त्या तत्त्वाच्या अपवादाचेंच पालन करणें कोणीही योग्य मानील.

कित्येक गोष्टींच्या परिणामांकडे दुर्लक्ष केल्यास त्या गोष्टी चांगल्या का वाईट हेंच आपणांस समजण्यास मार्ग नसतो, व परिणामाकडे नजर न देतां जर आपण त्यांचा बरेवाईटपणा ठरवूं लागलों तर आपला निर्णय चुकीचा ठरण्याचा बराच संभव असतो. दारू पिण्यापासून होणारे सर्व दुष्परिणाम जर आपण दृष्टीआड केले, तर ती गोष्ट वाईट कां हें आपणांस सिद्ध करतां येईल काय ? उलटपक्षीं, एक मनुष्य दुसऱ्याच्या शरीरांत चाकू खुपशीत आहे असें दिसल्यास एकदम त्याला शासन करण्याची आपणांस अंतःस्फूर्ति होईल; परंतु चौकशी-अंतीं ती त्या दुसऱ्या माणसाच्या रोगपरिहारासाठीं चाललेली शस्त्रक्रिया आहे असें ठरण्याचा पुष्कळ संभव आहे.

वरील विवेचनावरून हें दिसून येईल कीं, कोणत्याही गोष्टीचा बरे-वाईटपणा ठरविण्यापूर्वीं परिस्थितीचा व त्या गोष्टीच्या बऱ्यावाईट परि-णामांचा अगर उपयुक्ततेचा विचार केला पाहिजे. नुसती ती गोष्ट करण्याची मला अंतःस्फूर्ति झाली आहे अगर ती गोष्ट अमुक एका (विशिष्ट) नीतितत्त्वाला अनुसरून आहे असें म्हणून चालावयाचें नाहीं. आपली सदसद्विवेकबुद्धि ही अंतःस्फूर्त असली तरी ती नेहमीं एकदम बिनचूकच निवाडा देईल असें नाहीं, व कोणतेंही एक नीतितत्त्व

सर्वकाळीं पाळणें योग्य आहे असेंही नाहीं. अर्थात्, कोणत्याही गोष्टीच्या परिणामांचा बरेवाईटपणा हा तरी पुन्हा आपल्या अंतःस्फूर्तीनेंच जाणावा लागतो, व अशा रितीनें अखेरचा निर्णय आपली अंतःस्फूर्तीच देते हें वर कबूल केलेंच आहे. मात्र परिणामाच्या व परिस्थितीच्या विचाराची जोड अंतःस्फूर्तीस देणें आवश्यक आहे. तशी ती न दिल्यास अंतःस्फूर्ति ही केवळ पतंगाच्या दिव्यावरील झडपेप्रमाणें मूर्खपणाची व आत्मघातकी होईल असें आमचें म्हणणें आहे. तात्पर्य, कोणतीही गोष्ट एकंदरीनें चांगली कीं वाईट हें अंतःस्फूर्तीनेंच समजतें, परंतु ती गोष्ट अमुक एका परिस्थितींत अमुक एका व्यक्तीनें करावी कीं न करावी याचा निर्णय करण्यास ती अपुरी पडते. आतां हें खरें आहे कीं, कांहीं कांहीं गोष्टी चांगल्या आहेत अगर वाईट आहेत हें ठरविण्यास आपणांस परिस्थितीचा अगर उपयुक्ततेचा मुळींच विचार करावा लागत नाहीं. उदाहरणार्थ, व्यभिचारापासून कितीही चांगली प्रजा निर्माण होण्याचा संभव असला अगर इतर शेंकडों फायदे होणार असले, तरी आपला त्या गोष्टीच्या युक्तायुक्ततेचा निर्णय पालटूं शकत नाहीं अगर त्या फायद्यांचा विचार करण्याची आपणांस जरूरही वाटत नाहीं. पण अशा अपवादात्मक गोष्टी सोडून दिल्या तर दूरवर विचार करण्याची आवश्यकता कोणीही मान्य करील. परंतु याचबरोबर दुसरीही एक गोष्ट लक्षांत ठेविली पाहिजे. केवळ अविचारी, अंध व कोणत्याही तत्त्वाचा आधार नसलेल्या अंतःस्फूर्ति, व्यक्तीव्यक्तीबरोबर अगर एकाच व्यक्तीच्या निरनिराळया वेळच्या लहरींबरोबर पालटत जाणाऱ्या अतएव सापेक्ष व बंधनरहित असल्या तरी, आपली मूळ नीति-अनीतीची भावना अगर सर्वसामान्य तत्त्वाविषयींचे आपल्या अंतःस्फूर्तीचे निर्णयही काळाबरोबर अगर व्यक्तीबरोबर पालटत जातात, म्हणून तेही सापेक्ष असें म्हणणें सत्याला धरून होणार नाहीं. एका काळीं मनुष्याची शिकार करणें योग्य मानीत असत, म्हणून अहिंसेचें सर्व-साधारण तत्त्व सर्वस्वीं सापेक्ष आहे असें कोणी समजत नाहीं. कित्येक

निरुपाधिक व सार्वत्रिक सिद्धान्तही—उदाहरणार्थ, दोन आणि दोन चार—सर्वांना सारखेच स्वतःसिद्ध वाटतात अगर समजतात असें नाहीं. ज्याप्रमाणें व्यक्तीव्यक्तींच्या अगर निरनिराळ्या काळांतील लोकांच्या बौद्धिक व शारीरिक वाढींत भेद असतो, त्याचप्रमाणें तो नैतिक उन्नतीच्या बाबतींतही असतो. परंतु यावरून सर्वच नीतिमत्ता सापेक्ष आहे असें अनुमान करणें चुकीचें होईल. असो.

वरील अंतःस्फूर्तिवादावर केलेल्या एकंदर टीकेवरून कोणास असें वाटेल कीं, कोणत्याही बाबतींत आपल्या मूळ अंतःस्फूर्तीला परिस्थिति व उपयुक्तता अगर परिणाम यांच्या विचारांची जोड दिली कीं तीसच सदसद्विवेकबुद्धि म्हणण्यास हरकत नाहीं; व अशा प्रकारच्या सदसद्विवेकबुद्धीनें दिलेला निर्णय, बहुमताविरुद्ध व वाटेल तितकीं संकटें आलीं तरी, आपण पाळला पाहिजे. परंतु हा निर्णय मान्य करण्यापूर्वी आणखी एका गोष्टीचा विचार केला पाहिजे. कोणत्याही गोष्टीच्या युक्तायुक्ततेचा विचार करतांना, आपल्या तार्किक व शांत विचाराखेरीज आणखी एक शक्ति आपलें काम करीत असते. ती शक्ति म्हणजे आपल्या वैयक्तिक भावना अगर मनोविकार. या मनोभावना व अंतःस्फूर्ति यांमध्यें एक ठोकळ भेद असा सांगतां येईल कीं, अंतःस्फूर्ति ही एका अर्थानें बाहेरचीच, म्हणजे कोणत्याही व्यक्तीच्या शारीरिक रचनेवर, मनोरचनेवर अगर इतर कोणत्याही बाह्य उपाधीवर अवलंबून नसून, ती पूर्णपणें स्वयंभू व याच अर्थानें सार्वत्रिक असते. परंतु भावना या पूर्णपणें वैयक्तिक व जशा कांहीं खाजगी मालकीच्या असतात. यामुळें एकाद्या चुकीच्या तार्किक सिद्धांताप्रमाणें त्या एकदम रद्द करतां अगर मनांतून घालवून देतां येत नाहींत. अशा रितीनें या आपल्या मनाविरुद्ध व आपल्या नकळतही, आपल्या वरून शांत दिसणाऱ्या विचारसरणीच्या आड दडून तिच्यावर आपला परिणाम करीत असतात. तेव्हां त्यांचा पूर्णपणें छडा लावून, आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें त्यांचें किती अंग असतें हें शोधून काढल्याशिवाय आपणांस तिचें खरें स्वरूप

कळणार नाहीं. परंतु तसें करण्यापूर्वी सदसद्विवेकबुद्धीविषयीं प्रचलित असलेल्या इतर एकदोन मतांचें परीक्षण करून मग त्या विषयास हात घालूं.

कांहीं लोकांचें असें म्हणणें आहे कीं, ज्याप्रमाणें आपणाला एकादें फूल सुवासिक आहे कीं नाहीं अगर एकादा देखावा सुंदर आहे किंवा नाहीं, हें त्या फुलापासून अगर देखाव्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या अनुकूल अगर प्रतिकूल संवेदनांवरून बिनचूक व ताबडतोब समजतें, त्याचप्रमाणें कोणत्याही गोष्टीची नैतिक युक्तायुक्तताही त्या गोष्टीमुळें उत्पन्न होणाऱ्या अनुकूल अगर प्रतिकूल संवेदनांवरून बिनचूक समजते. जी गोष्ट अनुकूल संवेदना उत्पन्न करते ती योग्य आहे असें समजून ती करण्यास मुळींच मागेंपुढें पाहूं नये. अशा रितीनें आपल्या सदसद्विवेक-बुद्धीस आपल्या सौंदर्यविषयक भावनेच्या रांगेस आणून बसविण्याचा, किंबहुना त्या दोन्ही एकच आहेत असें सिद्ध करण्याचा, हा प्रयत्न आहे. आपला सौंदर्यविषयक आनंद हा निर्हेतुक व निःस्वार्थी असल्यामुळें, 'जें आपणांस सुखदायक तें चांगलें व दुःखदायक तें वाईट' या तऱ्हेच्या अगदीं खालच्या दर्जाच्या सुखवादापेक्षां हें मत जास्त समंजसपणाचें आहे यांत शंका नाहीं. परंतु अंतःस्फूर्तिवादावरील बरीचशी टीका या संवेदनावादालाही लागू पडण्यासारखी आहे. एकाद्याला एकादें फूल सुंदर वाटलें म्हणजे दुसऱ्यालाही तें तसें वाटेलच असें नाहीं. किंबहुना आज मला जें फूल आवडेल तें कांहीं दिवसांनीं आवडेलच असेंही नाहीं. प्रत्येक आईला आपलें मूल सुंदर आहे असें वाटतें, पण दुसऱ्या लोकांचा या बाबतींत बहुशः मतभेद होतो. अशा रितीनें आपल्या सौंदर्यविषयक भावना बऱ्याचशा सापेक्ष असतात. नीतितत्वांप्रमाणें सौंदर्यविषयक सिद्धांतांत मुळींच सार्वत्रिकता अगर निरुपाधिकता नसते असें आमचें म्हणणें नाहीं; परंतु ती सार्वत्रिकता अगर निरुपा-धिकता नीतितत्त्वांइतकी नसते, व तशी ती नसली तरी आपणांस, तार्किक सिद्धांताचे बाबतींत मतभेद झाल्यास ज्याप्रमाणें त्याचें महत्त्व

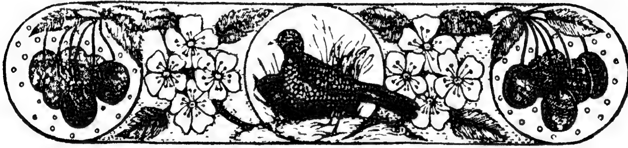
वाटत नाहीं, त्याचप्रमाणें याही बाबतींत कांहीं वाटत नाहीं. एकाद्याला समुद्राचा देखावा न आवडल्यास तो मनुष्य फारशा दोषास पात्र होत नाहीं; परंतु एकाद्या मनुष्यास खरें बोलणें न आवडल्यास प्रसंगीं त्याची तुरुंगांतही रवानगी होते. सारांश, नीतितत्त्वांना जी सार्वत्रिकता व निरुपाधिकता लागते ती सार्वत्रिकता व निरुपाधिकता, केवळ आपल्या अनुकूल प्रतिकूल संवेदनांवरून नीतिअनीतीचा निर्णय केल्यास मुळींच साध्य होणार नाहीं, व म्हणून सदसद्विवेकबुद्धि व सौंदर्यविषयक भावना हीं एकच आहेत असें मानतां यावयाचें नाहीं.

उलट पक्षीं, अगदीं भावनारहित अशा आपल्या केवळ तार्किक बुद्धीला विचारून प्रत्येक गोष्टीची युक्तायुक्तता ठरवावी, असें जें कांटप्रभृति लोकांचें मत आहे तेंही बरोबर नाहीं. व्यावहारिक दृष्ट्या पाहिलें तर, अत्यंत समतोल बुद्धीनें व तर्कशुद्ध विचार करणारीं माणसेंच बहुशः क्रियाशून्य असतात असें दिसून येईल. कोणत्याही गुणाचा उत्कर्ष होण्यास जी निष्ठा व भावनांचा जोर लागतो तो विचारानें प्राप्त होतोच असें नाहीं—बहुशः होतच नाहीं. परंतु केवळ तात्त्विक दृष्ट्या पाहिलें तरी, कित्येक गोष्टींची युक्तायुक्तता भावनांचे अभावीं कळणेंच शक्य असत नाहीं. परोपकार, एकपत्नीव्रत अगर ज्ञानसंपादन चांगलें कां, हें ज्याला त्या गोष्टींविषयीं प्रेमाची अगर आदराची भावना नाहीं त्याला सिद्ध करतांच येणार नाहीं, व म्हणूनच नीति-अनीतीच्या भावना स्वतःसिद्ध आहेत असें आपण म्हणतों. आरोग्य पाहिजे असल्यास स्वच्छता ठेवावी अगर ज्ञान संपादन करावयाचें असल्यास अभ्यास करावा, हें तर्कानें सिद्ध करतां येईल; परंतु आरोग्याचीच काय आवश्यकता आहे अगर ज्ञानसंपादनच कां इष्ट आहे, हें तर्कानें सिद्ध करणें अशक्य आहे. अशा तऱ्हेनें नीतितत्त्वें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केल्यास तो कसा निष्फळ होतो हें कांटच्याच प्रयत्नाकडे पाहिल्यास सहज दिसून येईल. उदाहरणार्थ, वचन पाळावें अगर आत्महत्या करूं नये हे नियम चांगले कां, तर याच्या उलट

नियम केल्यास (म्हणजे ते नियम न पाळल्यास) ते आत्मविरोधी होतील म्हणून. वचन मोडावें असा नियम केल्यास कोणीच कोणास वचन देणार नाहीं, व मग ‘ वचन मोडावें ’ हा नियम लागू करण्यास जागाच नसल्यामुळें त्या नियमास आत्मविरोध येईल. त्याचप्रमाणें ‘ आत्महत्या करावी ’ असा नियम केल्यास पृथ्वीवर कोणीच मनुष्य शिल्लक न राहिल्यामुळें ‘ आत्महत्या करावी ’ या नियमास आत्मविरोध येईल. म्हणून याच्या उलट जे पहिले नियम ते पाळावे असा कांटचा अभिप्राय आहे! केवळ तार्किक आत्मविरोधाची कांटसाहेबांना भीति वाटत असल्यास ती सहज दूर करतां येण्याजोगी आहे ‘ एकाखेरीज सर्व माणसें वचन देईनाशीं होईपर्यंत वचनें मोडावीं, ’ अगर ‘ पृथ्वीवर एक मनुष्य शिल्लक राहीपर्यंत आत्महत्या करावी, ’ असे नियम केल्यास त्यांत वरील आत्मविरोधाचा दोष राहात नाहीं. परंतु हे नियम योग्य मानतां येतील काय? खुद्द कांटच्या अविवाहितपणासही वरील न्यायानें दोष द्यावा लागेल. उलट पक्षीं, परोपकार करावा हें तत्त्व सर्वांनीं पाळल्यास कांहीं दिवसांनीं परोपकार करण्याची जरूरच राहणार नाहीं व तो नियम आत्मविरोधी होईल. मग परोपकार करूं नये हें तत्त्व मान्य करावयाचें काय? वोलॅस्टन नांवाच्या एका गृहस्थांनीं तर याच्याही वर ताण केली आहे. त्यांनीं चाळीस वर्षें अभ्यास करून, स्वतःच्या बायकोस ठार कां करूं नये, याचें कारण असें शोधून काढलें आहे कीं, ‘स्वतःच्या बायकोस ठार मारावें, ’ असा जर मूळ सिद्धांत धरला, तर ‘ ती स्वतःची बायकोच नाहीं ’ (म्हणजे उरणार नाहीं असा अर्थ असेल!) असें त्यावरून अनुमान निघेल म्हणून!! ही विचारसरणी कोणास पटेल ती पटो, व त्यावरून नीतिअनीतीचा बोध कोणास होईल तो होवो!

यावरून हें सिद्ध होईल कीं, तार्किक बुद्धि व सदसद्विवेकबुद्धि या कांहीं एक नव्हत. सदसद्विवेकबुद्धीला जो भावनेचा पाठिंबा असतो त्याचा केवळ तार्किक बुद्धीमध्यें अभाव असतो व नीतिअनीतीच्या

बाबतींत सदसद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयांना जी स्वतःसिद्धता असते ती तार्किकबुद्धीला कधींच प्राप्त करून घेतां येणार नाहीं. त्याचप्रमाणें सदसद्विवेकबुद्धि म्हणजे केवळ अंतःस्फूर्ति नव्हे, अगर सौंदर्यविषयक संवेदनेप्रमाणेंच एक प्रकारची संवेदनाही नव्हे हें वर दाखविलेंच आहे. येथपर्यंत सर्व निषेधात्मकच वर्णन झाल्यामुळें, सदसद्विवेकबुद्धीचें निश्चयात्मक स्वरूप काय, तींत विचार किती व विकार किती हें ठरविल्याखेरीज तिच्यावर अवलंबून किती राहावें हें सांगतां येणार नाहीं. परंतु हें काम पुढील प्रकरणावर टाकणें जरूर आहे.



प्रकरण २ रें.

सदसद्विवेकबुद्धीचें स्वरूप

या प्रकरणांत सदसद्विवेकबुद्धीचें खरें स्वरूप काय व तींत कोणकोणत्या गोष्टींचा अंतर्भाव होतो याचा विचार करण्याचें योजिलें आहे. अर्थात्, मार्टिनोसाहेबांनीं म्हटल्याप्रमाणें, सदसद्विवेकबुद्धि ही एकाद्या सहाव्या इंद्रियाप्रमाणें, तार्किक बुद्धि, सौंदर्यविषयक अगर सुखविषयक भावना, या सर्वांहून अगदीं भिन्न अशी एक स्वतंत्र वृत्ति अगर शक्ति आहे असें आम्हांस म्हणावयाचें नाहीं. मागील प्रकरणांत जीं निरनिराळीं मतें दिलीं आहेत त्या सर्वांत थोडथोडा सत्याचा अंश आहे व तो एकत्र करूनच आपणांस सदसद्विवेकबुद्धीचें खरें स्वरूप ठरवावयाचें आहे. अशा रितीनें पुढील विवेचन हें एक प्रकारें मागील सिंहावलोकनाच्याच स्वरूपाचें होणार आहे.

मार्टिनोसाहेबांनीं आपलें मत सिद्ध करण्याकरितां जो कोटिक्रम लढविला आहे तो चुकीचा नाहीं; परंतु त्यावरून ते जें अनुमान काढतात तें मात्र आम्हांस मान्य नाहीं. एकाद्या तार्किक–उदाहरणार्थ गणिताच्या सिद्धांतामध्यें नीतिअनीतीचा कांहींच प्रश्न नसल्यामुळें त्या सिद्धांताबद्दल आपणांस प्रेम वाटत नाहीं, अगर तो कोणीं अमान्य केल्यास आपणांस राग येत नाहीं हें खरें आहे; परंतु यावरून तार्किक बुद्धि व सदसद्विवेकबुद्धि यांमध्यें कांहींच साम्य नाहीं असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. या न्यायानें पाहिल्यास गणिताची बुद्धि निराळी व इतिहासाची निराळी, अगर घरें बांधण्याची बुद्धि निराळी व विहिरी बांधण्याची निराळी असें मानावें लागेल. एकाच बुद्धीच्या या सर्व निरनिराळया शाखा आहेत, व एकाच माणसाच्या बुद्धीची सर्व शाखांत सारखीच वाढ होणें शक्य नसलें तरी, त्या शाखा म्हणजे अगदीं भिन्न भिन्न वृत्तीच आहेत असें मानणें चुकीचें होईल.*

सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें तार्किक बुद्धीचा अंतर्भाव करणें नीतिदृष्ट्या इष्ट आहे हें मागील प्रकरणांत दाखविलेंच आहे, व मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें पाहिल्यास तसा अंतर्भाव होतोही, असें दिसून येईल. नैतिक बाबतींखेरीज इतर बाबतींत देखील आपले निर्णय वैयक्तिक भावनांच्या जोरामुळें पालटतात अगर चुकीचे बनतात. परंतु खोल विचार केल्यास त्या सर्व निर्णयांत तार्किक बुद्धीचा थोडा तरी अंश असतो असें दिसून येईल. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या कारणांविषयीं राजपक्षाचा अनुयायी एक निर्णय देईल, तर लोकपक्षाचा मनुष्य निराळाच ग्रह करून घेईल. परंतु अशा रितीनें त्या दोन्ही व्यक्तींचे निर्णय वैयक्तिक भावनांनीं पछाडलेले असले तरी, त्या दोन्ही निर्णयांना कार्यकारणभावाच्या तार्किक अगर बौद्धिक कल्पनेची सारखीच जरूर आहे, किंबहुना त्या कल्पनेशिवाय कोणताही निर्णय देणें शक्य झालें नसतें हें कोणीही कबूल करील. त्याचप्रमाणें एकादा मनुष्य परोपकार करावा हा सिद्धांत बुद्धीला पटल्यामुळें परोपकार करील, तर दुसरा केवळ प्राणिमात्रांवरील प्रेमामुळें सर्वांच्या उपयोगी पडेल; परंतु दुसऱ्याच्याही मनांत, 'सर्वांवर प्रेम करणें हें चांगलें आहे' ही समजूत असतेच. एकाचा निर्णय तार्किक सिद्धांताविषयीं व दुसऱ्याचा भावनेविषयीं असतो इतकाच फरक. मूळ नीतितत्त्वें सिद्ध करण्याला कारण लागत नाहीं हें खरें, परंतु कोणतीही गोष्ट करण्यापूर्वी ती नीतितत्त्वांना अनुसरून आहे कीं नाहीं याचा तार्किक विचार करावाच लागतो. 'दिसतें तेंच खरें' हा नियम भौतिक शास्त्रांत लागू केल्यास जो घोटाळा होईल तोच घोटाळा केवळ 'वाटतें तें चांगलें,' हा नियम नीतिशास्त्रांत लागू केल्यास होणार आहे. सदसद्विवेकबुद्धि या शब्दाकडेच थोड्या लाक्षणिक अर्थानें पाहिल्यास असें दिसून येईल कीं, सत् कोणतें व असत् कोणतें हें जरी अंतःस्फूर्तीनें अगर नैतिक भावनांच्या योगानें समजलें, तरी त्यांच्या निर्णयाप्रमाणें वागण्यापूर्वी विवेक करण्याची जरूर असते. रोजच्या व्यवहारांत आपण नेहमीं असा विचार करतोंच असें नाहीं; परंतु त्याचें

कारण, पायाखालची वाट ज्याप्रमाणें आपण विचार न करतां बरोबर चालूं शकतों त्याप्रमाणें गोष्टींचा बरेवाईटपणाही आपणांस संवयीमुळें तावडतोब समजतो हें होय.

तर्कवादांत ज्याप्रमाणें वरील सत्यांश आहे त्याप्रमाणें भावना-वादांतील सत्यांशही आतां आपणांस पाहावयाचा आहे. केवळ सौंदर्य-विषयक भावना म्हणजे सदसद्विवेकबुद्धि नव्हे हें आपण पाहिलेंच आहे. एकाद्याला खोटें बोलण्यांत मौज वाटली तरी, तसें करणें योग्य आहे असें स्वतः खोटें बोलणारा मनुष्य देखील म्हणणार नाहीं. परंतु आपल्या सौंदर्यविषयक भावनांमध्यें जी निर्हेतुकता अगर जो निःस्वार्थीपणा असतो, तसाच तो सदसद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयांत असतो या अर्थानें, सौंदर्य-विषयक संवेदनेमध्यें व सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें बरेंच साम्य आहे हें कबूल केलें पाहिजे. मला एकादें फूल आवडल्यास त्या निर्णयामध्यें ज्याप्रमाणें माझा कोणताही स्वार्थ नसतो, त्याचप्रमाणें आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयामध्येंही स्वार्थबुद्धि नसते. उलट पक्षीं कित्येक वेळीं मोठा स्वार्थत्यागही असतो. एकादा मनुष्य लांच देत असतां तो न घेण्याचा निश्चय करणें यांत आपला स्वार्थच आहे असें कोणी म्हणणार नाहीं. सुखवादी लोक अशाही वर्तनांत स्वार्थबुद्धीच आहे असें म्हणतात; यासाठीं या सुखवादाचाही या ठिकाणीं थोडासा विचार करणें जरूर आहे.

सौंदर्यविषयक भावनांमध्यें फारशी सार्वत्रिकता अगर निरुपाधिकता नसली तरी त्यांमध्यें स्वार्थबुद्धि नसून त्यांचे निर्णय निर्हेतुक असतात. परंतु केवळ वैषयिक अगर इंद्रियसुखाच्या भावनांमध्यें स्वार्थबुद्धि अस-ल्यामुळें, त्यांचे निर्णय सौंदर्यविषयक भावनांपेक्षांही अधिक वैयक्तिक व परस्परविरोधी असतात. एकाचें जें सुख तेंच दुसऱ्याचें दुःख याचा अनुभव व्यवहारांत नेहमीं येतोच. म्हणून सुखवादी म्हणतात त्याप्रमाणें जें सुखकर तें चांगलें व दुःखकर तें वाईट असें मानल्यास, एकाला जी

गोष्ट नैतिक ती दुसऱ्याला हटकून अनैतिकच वाटणार, व अशा रितीनें नीतिमत्ता ही सर्वस्वीं सापेक्ष व परस्परविरोधी होऊन जाणार. चांगल्या गोष्टी केल्यानें आपणांस सुख होतें हें खरें आहे. अत्यंत मोठा स्वार्थ-त्याग करणाऱ्या माणसाला देखील एक प्रकारचें नैतिक समाधान होतें, हें आम्हांस कबूल आहे. परंतु हें सुख हें केवळ त्या नैतिक आचरणाचें कार्य अगर परिणाम आहे. तें त्या स्वार्थत्यागाचें मूळ कारणच आहे, किंवा केवळ तें सुख मिळविण्यासाठींच तो मनुष्य स्वार्थत्याग करतो असें म्हणणें म्हणजे, कार्यकारणभावाची उलटापालट करून, पुढें गाडी व मागें घोडा असें जोडण्याप्रमाणेंच चुकीचें आहे. असो. केवळ भावना या सर्वस्वीं अंध असल्यामुळें त्या जशा चांगल्या तशाच वाईट गोष्टीकडे झुकण्याचा संभव आहे. पुष्कळ भावनाप्रधान माणसें अनीतीच्या पंकांत रुतलेलीं आपण पाहातों, व म्हणूनच अंधश्रद्धा वाईट असें आपण मानतों.

अशा रितीनें केवळ वैयक्तिक भावना म्हणजेच आपली सदसद्विवेक-बुद्धि नव्हे हें जरी खरें, तरी या भावनावादांतही सत्यांश आहे हें विसरतां कामा नये. भावनांच्या जोरामुळें ज्याप्रमाणें कित्येकदां आपला कार्याकार्याचा निर्णय चुकतो, त्याचप्रमाणें कित्येक गोष्टींचा बरेवाईटपणा त्या गोष्टींमुळें उत्पन्न होणाऱ्या भावनांमुळेंच ठरत असतो. एकपत्नीव्रत चांगलें व व्यभिचार वाईट असें ठरविण्यांत आपल्या तार्किक बुद्धीपेक्षां आपल्या भावनांचेंच अंग अधिक आहे हें कबूल करावें लागेल. युक्तायुक्तता ठरविणाऱ्या या भावना नेहमींच उच्च प्रकारच्या असतात असेंही नाहीं. दुसऱ्याच्या अंगांत सुई टोंचल्यानें त्याला फक्त शारीरिक दुःखच होतें; परंतु तेवढें कारण ती गोष्ट वाईट ठरविण्यास पुरेसें होतें. राष्ट्रांतील सर्व मोठ्या माणसांनीं मिळून त्यांतील सर्व लहान मुलांचें रक्षण करणें हें कदाचित् राष्ट्राच्या एकंदर हिताच्या दृष्टीनें जास्त हितकर होईल; परंतु मनुष्याच्या कौटुंबिक प्रेमाच्या भावनेचा विचार केल्यास कौटुंबिक पद्धतीच अधिक योग्य आहे, असें म्हणावें लागतें. कोणत्याही प्रकारचे वैवाहिक नियम घालण्यापूर्वीं, स्त्रीपुरुषांच्या परस्परांवरील प्रेमाचा विचार करावा लागतो. किंबहुना,

स्त्रीपुरुषांना परस्परांबद्दल प्रेम वाटत नसतें तर कोणत्याही प्रकारचीं वैवाहिक बंधनें घालणें शक्य झालें नसतें. यावरून असें दिसून येईल कीं, आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें भावनांचाही अंश असतो, व या भावना नेहमींच उच्च प्रकारच्या असतात असें नाहीं. परोपकाराची अगर न्यायाची भावना उच्च म्हणून ती ज्याप्रमाणें आपण चांगली मानतों, त्याचप्रमाणें कौटुंबिक प्रेमाची अगर दुसऱ्याला शारीरिक सुख देण्याची भावनाही आपण त्या त्या प्रमाणांत योग्य मानतों.

सारांश, केवळ तार्किक बुद्धींत नीतिअनीतीची कल्पनाच नाहीं म्हणून भावनांचा सद्सद्विवेकबुद्धींत अंतर्भाव होतो, व केवळ भावना अंध म्हणून तार्किक बुद्धीचा तींत शिरकाव होतो; आणि वैयक्तिक भावनांनीं तार्किक बुद्धीही पछाडली जाण्याचा संभव असल्यामुळें, सौंदर्यविषयक भावनांमधील निर्हेतुकता सदसद्विवेकबुद्धीमध्यें अंतर्भूत होणें जरूर आहे. अशा रितीनें तार्किक बुद्धि व भावना, यांचा निर्हेतुक दृष्टीनें उपयोग करून, अखेरचा निर्णय अंतःस्फूर्तीनें अगर केवळ स्वतःचीच साक्ष घेऊन देणारी जी आपल्या आत्म्याची शक्ति, तिलाच आपण सद्सद्विवेकबुद्धि म्हणतों. यापेक्षां तिचें स्वरूप जास्त विशद करणें शक्य नाहीं. तिचें प्रत्यक्ष ज्ञान प्रत्येकाला आपल्या अनुभवानेंच होत असलें तरी, तिचा निर्णय मान्य करण्यापूर्वी, तींत अंतर्भूत होणाऱ्या सर्व शक्तींचा जोर यथायोग्य प्रमाणांत नसल्यामुळें तिचा निर्णय चुकतो, व म्हणून त्या शक्ति कोणत्या याचें निरीक्षण करणें आवश्यक आहे. अर्थात् तार्किक बुद्धि अगर भावना यांची वाढ सर्वांत सारखी होत नसल्यामुळें, व्यक्तीव्यक्तींच्या सद्सद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयांत फरक पडतो हें वरील विवेचनावरून स्पष्ट होईल. म्हणून ज्या व्यक्तींमध्यें या सर्व शक्तींची यथायोग्य वाढ झाली नसेल, अशा व्यक्तींनीं तशी वाढ झालेल्या व्यक्तीवर अगर व्यक्तींच्या संघावर म्हणजे बहुमतावर विश्वास ठेवणें, म्हणजे एक प्रकारें नैतिक बाबतींत शिक्षण घेणें, आवश्यक असतें. परंतु असें नीतिशिक्षण कां व कितपत आवश्यक आहे याचा विचार पुढील प्रकरणांत करण्याचें योजिलें आहे.

प्रकरण ३ रें

नैतिक प्रामाण्य व नैतिक स्वातंत्र्य

प्रत्येक मनुष्यानें कोणतीही गोष्ट करण्यापूर्वी आपल्या सद्-सद्विवेकबुद्धीचा सल्ला घेणें अत्यंत आवश्यक आहे हें तत्त्व सर्वांस पटतें. परंतु सूक्ष्म दृष्टीनें निरीक्षण केल्यास, मनुष्यास आपल्या सद्-सद्विवेकबुद्धीचा स्वतंत्र उपयोग करण्यास फारसा वाव असतो असें दिसून येत नाहीं. जन्मापासून तों मरेपर्यंत प्रत्येक मनुष्य अनेक प्रकारच्या नैतिक, धार्मिक, राजकीय अगर सामाजिक नियमांनीं व बंधनांनीं जखडून गेलेला असतो, व अशा रितीनें आपल्या आयुष्यांतील शेंकडा नव्वद गोष्टी तो बुद्धीपेक्षां श्रद्धेच्याच योगानें करीत असतो असें आढळून येतें. मनुष्य ज्या जातींत जन्मला त्या जातीचे अगर धर्माचे नियम, तो ज्या प्रकारच्या राज्यव्यवस्थेखालीं राहात असेल त्या राज्यव्यवस्थेचे नियम, अगर तो जो धंदा करीत असेल त्या धंद्याचे नियम, इत्यादि शेंकडों प्रकारच्या नियमांनीं व रूढींनीं त्याचा आयुष्यक्रम अगोदरच आंखून ठेविलेला असतो. अशा रितीनें प्रत्येक मनुष्य हरएक बाबतींत समाजाकडून नीतिशिक्षणाचे धडे घेत असतो, व बहुशः फारसा विचार न करतां ते धडे वंद्य मानून त्याप्रमाणें आचरण करीत असतो. सर्वच नियम प्रत्येकाला योग्य वाटतात असें नाहीं; परंतु ज्याप्रमाणें कांहीं नियम श्रद्धेमुळें त्याचप्रमाणें कांहीं नियम भीतीमुळें तो पाळीत असतो.

असें नीतिशिक्षण अगर नीतिनियमन असणें आवश्यक आहे हें कोणीही कबूल करील. अंतःस्फूर्तिवादी समजतात त्याप्रमाणें, प्रत्येक मनुष्यास जन्मतःच प्रत्येक गोष्टीचा बरेवाईटपणा अंतःस्फूर्तीनें अगर अनुवंशिक संस्कारांमुळें समजूं लागतो असें आम्हांस मुळींच वाटत नाहीं. अनुवंशिक संस्कारांचा कांहींच परिणाम होत नसेल असें नाहीं; परंतु

तो अत्यंत अल्प असतो. ब्राह्मणधर्मातील सर्व नीतिनियम बरोबर घेऊन कोणीही ब्राह्मण जन्माला येतो असें दिसून येत नाहीं. जन्मतःच एकाद्या मनुष्यास अरण्यांत नेऊन ठविलें तर त्याच्या नीतिविषयक कल्पना व समाजांत वाढलेल्या मनुष्याच्या कल्पना यांत अत्यंत फरक पडेल हें उघड आहे. ज्याच्या बुद्धीचा बराच विकास झाला आहे अशा मनुष्याच्या मनावर, त्याच्या विशिष्ट जातीच्या अगर धर्माच्या बंधनांचा परिणाम होणार नाहीं हें खरें, परंतु त्याहून अधिक व्यापक व उदात्त अशा समाजचित्राचा त्याच्या हृदयावर छाप बसल्याखेरीज राहाणार नाहीं. अशा रितीनें समाजांतील लोकमताचा व परिस्थितीचा मनावर अत्यंत परिणाम होतो, म्हणूनच योग्य संगति व योग्य नीतिशिक्षण हीं प्रत्येक मनुष्यास आवश्यक आहेत अस आपणांस वाटतें. सदसद्विवेकबुद्धींत ज्याप्रमाणें तार्किकबुद्धीचा त्याचप्रमाणें भावनांचाही अंतर्भाव होत असल्यामुळें, त्या भावनांच्या तीव्रतेबरोबरच सदसद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयांत अगर त्याच्या अंमलबजावणींत फरक पडत जातो. अस्पृश्यता नाहींशी करावी हें तत्त्व सर्वांना सारखेंच पटेल, परंतु समतेची भावना सर्वांत सारखीच तीव्र नसल्यामुळें त्या तत्त्वाची अंमलबजावणी सर्वांकडून सारखी होणार नाहीं. प्रस्तुत विषयास धरून उदाहरण द्यावयाचें तर, कित्येक माणसांच्या नीतिविषयक कल्पनांवर, त्यांचें ज्या व्यक्तीवर अगर पंथावर प्रेम असतें, त्यांच्या कल्पनांचा व आचरणाचा विशेष परिणाम होतो, व त्यांच्याप्रमाणेंच त्यांचे सर्व विचार व आचरण बनून जातें असें दिसून येईल. समाजांतील ज्या व्यक्ति अगर नियम आपलें मन आकर्षून घेतात त्यांच्यावर एकदां बळकट श्रद्धा बसली, कीं विचारी व हुषार माणसें देखील अगदीं अंध होऊन जातात. अशा रितीनें बुद्धीपेक्षां स्वभाव हा अधिक दुरतिक्रम असल्यामुळें, नीतिमत्ता ही बुद्धीपेक्षां स्वभावावरच अधिक अवलंबून असते, व म्हणून योग्य स्वभाव बनण्यास योग्य नीतिशिक्षण आवश्यक असतें.

परंतु अशा रितीनें आपल्या नीतिविषयक कल्पना समाजाकडून व भोंवतालच्या परिस्थितीकडून प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रितीनें शिक्षण मिळाल्यामुळें बनलेल्या असतात, म्हणून सर्व नीतिमत्ता ही कृत्रिम अगर केवळ समाजनिर्मित, अतएव ऐच्छिक आहे असें मानणें चुकीचें होईल. गणितशास्त्र हें शिकविल्याशिवाय येत नाहीं म्हणून, अगर आजचें गणितशास्त्र हें शेंकडों वर्षांच्या शिक्षणाचा व अनुभवाचा परिणाम आहे म्हणून ज्याप्रमाणें कोणी त्या शास्त्रांतील तत्त्वें स्वतःसिद्ध नाहींत असें मानीत नाहीं, त्याप्रमाणें नीतितत्त्वें हीं शिकवावीं लागतात व ज्ञानाबरोबरच अधिकाधिक विकास पावत जातात म्हणून त्यांच्या सत्यतेविषयीं व स्वतःसिद्धतेविषयीं शंका घेण्याचें मुळींच कारण नाहीं. उलट पक्षीं, ऐतिहासिक बाबतींत मतभेद झाल्यास ज्याप्रमाणें त्याच मार्गानें अधिक अभ्यास केल्यास ऐतिहासिक सत्य सांपडेल अशी आपली खात्री असते, त्याचप्रमाणें नैतिक बाबतींत विकल्प उत्पन्न झाल्यास, अधिक विचारांतीं खरें नैतिक सत्य आपणांस सांपडलेंच पाहिजे याबद्दल शंका घेण्याचें मुळींच कारण नाहीं. असो.

नीतिशिक्षणाची अगर नीतिनियमनाची आवश्यकता भासण्यास दुसरें एक कारण आहे. प्रत्येक मनुष्याला सर्व बाबतींत कार्याकार्याचा निर्णय बिनचूक करतां येण्यास जी विचारशक्ति, दूरदृष्टि, अनुभव व परिस्थितीचें यथायोग्य ज्ञान इत्यादि गोष्टी साध्य होणें आवश्यक असतें त्या सर्व प्रत्येक मनुष्यास साध्य होणें शक्य नाहीं, व या सर्व गोष्टींच्या मागें प्रत्येकानें लागणें इष्टही नाहीं. यासाठींच नीतिशिक्षणाची अगर नीतिनियमनाची जरूर आहे.

परंतु अशा रितीनें नीतिशिक्षण आवश्यक असलें तरी, या नीतिशिक्षणाचें ध्येय प्रत्येक मनुष्यास नैतिक दृष्ट्या स्वतंत्र व जबाबदार करणें हेंच होय; कारण, समाजांतील श्रेष्ठ लोकांकडून शिक्षण घेणें व त्यांचें मत प्रमाण मानून चालणें हें जरी योग्य असलें तरी, प्रत्येक

बाबतींत केवळ दुसऱ्याचेंच ऐकणें व आपली सदसद्विवेकबुद्धि गुंडाळून ठेवणें हें अगदीं अयोग्य व नैतिक उन्नतीला विघातक आहे. शिक्षक विद्यार्थ्यांना शिकवितात तें जन्मभर त्यांनीं आपल्यावर अवलंबून राहावें म्हणून नव्हे, तर विद्यार्थी स्वतः अधिकाधिक ज्ञान मिळविण्यास व त्याचा उपयोग करण्यास लायक व्हावेत म्हणून. त्याचप्रमाणें नीति-शिक्षणाचें ध्येयही प्रत्येकानें सदोदित अंधश्रद्धेनें वागावें हें नसून, कार्याकार्याचा योग्य निर्णय करण्यास स्वतः पात्र व्हावें हेंच आहे. चोरी करूं नये असें आपण लहान मुलांना सांगतों तें जन्मभर त्यांनीं आपल्या आज्ञेंत राहावें म्हणून नव्हे, तर चोरी करूं नये हेंच तत्त्व स्वतः समजण्यास व त्याप्रमाणें आचरण करण्यास तीं लायक व्हावींत म्हणून, हें कोणीही मान्य करील.

वरील विवेचनावरून, नैतिक प्रामाण्याचें ध्येयही नैतिक स्वातंत्र्य हेंच आहे, व अर्थातच या दोन तत्त्वांमध्यें श्रेष्ठ तत्त्व तेंच आहे हें सहज दिसून येईल. परंतु हें नैतिक स्वातंत्र्य साध्य करून घेण्यास सर्व नैतिक शिक्षणापासून अगर समाजापासून आलिप्त राहिलें पाहिजे असें मानणें चुकीचें होईल. ज्याप्रमाणें दुसऱ्या चित्रांचा अभ्यास केल्यानेंच कोणासही अधिक चांगलीं चित्रें काढतां येतात, त्याचप्रमाणें समाजांतील नैतिक कल्पनांचें निरीक्षण करूनच नैतिक बाबतींत स्वतंत्र होणें अधिक सुगम व श्रेयस्कर आहे. असा अभ्यास केल्यानें आपण एक प्रकारें दुसऱ्यांच्या कल्पनांचा व आवडीनिवडीचा आपल्या मनावर परिणाम होण्यास वाव देतों हें खरें आहे, परंतु असा वाव दिल्यानेंच अखेरीस आपणांस अधिक नीतिस्वतंत्र व नीतिनिष्ठ होतां येणार आहे. वर म्हटल्याप्रमाणें, ज्यानें दुसरीं कोणतींच चित्रें पाहिलीं नाहींत त्याची प्रतिभा कितीहि उज्ज्वल असली तरी, त्याचीं चित्रें त्या काळाच्या मागेंच पडण्याचा फार संभव आहे. आजपर्यंतच्या अनुभवाचा व ज्ञानाचा जाणूनबुजून धिःकार करणें हें स्वतंत्र बुद्धीचें लक्षण नसून हटवादीपणाचें लक्षण आहे. जो मनुष्य प्रत्येक क्षुल्लक बाबतींत दुसऱ्या-

वर अवलंबून राहातो, अगर बहुजनसमाजाचें जें मत तेंच आपलें मत असें मानून चालतो, अशा परप्रत्ययनेयबुद्धीच्या मनुष्यास स्वतःचें असें चारित्र्य अगर शीलच नाहीं असें म्हणावें लागेल; परंतु ज्यांना लोकमताचें नीतिशिक्षण पूर्णपणें मिळालेलें आहे व समाजाच्या आचाराविचारांत जे वाढले आहेत, अशाच व्यक्तींमध्यें स्वतंत्र विचारांची व स्वतंत्र वृत्तीची लाट जोरानें उसळण्याची वेळ येते. हे विचार कित्येक वेळीं क्रांतीच्या स्वरूपाचे अगर कित्येकदां सौम्य प्रगतीच्या स्वरूपाचे असतात. परंतु बहुजनसमाजापासून अलिप्त राहिलेल्या व समाजाकडून नीतिशिक्षणाचें बाळकडू मुळींच न मिळालेल्या व्यक्तींकडून कोणत्याही तऱ्हेची प्रगति होणें शक्य नाहीं. प्रगतीचें अगर क्रांतीचें मूळ देखील, ज्यांत क्रांति घडवून आणावयाची त्या आचाराविचारांतच असतें, व म्हणूनच तशी क्रांति घडवून आणण्यास देखील नीतिशिक्षणाची आवश्यकता असते.

वरील विवेचन ध्यानांत ठेविल्यास, नैतिक प्रामाण्याच्या व नैतिक स्वातंत्र्याच्या मर्यादा ठरविणें आपणांस सुलभ जाईल. नैतिक प्रामाण्याच्या मर्यादेचा प्रश्न लहान वयांत फारसा उद्भवत नाहीं, कारण त्या वेळीं वातावरणांतील हवेच्या दडपणाप्रमाणें नीतिनियमांचें दडपणही आपणांस फारसें भासत नाहीं. तसें तें ज्या वेळीं भासूं लागेल त्या वेळीं श्रद्धेच्या मर्यादा संपून नीतिस्वातंत्र्यास सुरुवात होते. असें दडपण भासूं लागलेला एकादा मनुष्य जर आपणांकडे येऊन नीतिनियमांचे बाबतींत श्रद्धा किती ठेवावी असें विचारूं लागला, तर आपण त्यास असेंच सांगूं कीं, " ऐतिहासिक अगर सौंदर्यविषयक बाबतींत दुसऱ्याचें मत प्रमाण मानणें जितकें योग्य तितकेंच तें नीतिशास्त्राचे बाबतींतही योग्य होईल. चांगलीं चित्रें काढतां येण्यास, चांगलीं चित्रें कोणतीं हें ठरवितांना प्रथम तरी तुला आपल्या शिक्षकाचेंच मत ग्राह्य मानलें पाहिजे. कोणाच्याही मदतीशिवाय अगर सल्ल्याशिवाय एकदम चांगलीं चित्रें काढून दाखवूं असें म्हणशील तर

तुला यश यावयाचें नाहीं. परंतु तूं आपली बुद्धि गुंडाळून ठेवून प्रत्येक बाबतींत शिक्षकावरच अवलंबून राहिल्यास, तुला यश येण्याचा तितकाच कमी संभव आहे. ज्या वेळीं शिक्षकाचे हाताखालीं शिकून तुला थोडेंसें मतस्वातंत्र्य प्राप्त होईल, त्या वेळीं शिक्षकाशीं मतभेद झाल्यास तूं आपल्या मतस्वातंत्र्याचा उपयोग करणेंच अधिक हितकर व प्रगतिकारक होईल. परंतु आपल्या गुरूच्या योग्यतेबद्दल अगर त्याच्या शिकवणीच्या सत्यासत्यतेबद्दल संशय आल्याखेरीज, केवळ स्वातंत्र्य व्यक्त करण्यासाठींच, त्या विरुद्ध बंड करणें मूर्खपणाचें होईल."

परंतु वर दिलेली इतिहासाची अगर सौंदर्यशास्त्राची उपमा नीतिशास्त्रास तंतोतंत लागू पडते असें म्हणतां यावयाचें नाहीं, कारण इतर शास्त्रांपेक्षां नीतिशास्त्राचे बाबतींत मतस्वातंत्र्याच्या मर्यादा अधिक आकुंचित असतात. इतर विषयांपेक्षां नैतिक बाबतींत आपलीं मतें विशेष प्रकारच्या व अनेक पूर्वग्रहांनीं दूषित झालेलीं असतात, व म्हणून, ग्रीन साहेबांनीं म्हटल्याप्रमाणें, नैतिक बाबतींत रूढ असलेले नीतिनियम अंधश्रद्धेनें पाळण्यांत विशेष नुकसान होण्याचा संभव नसतो, परंतु त्या नियमांविरुद्ध आचरण करण्यापूर्वीं मात्र विशेष विचार करावा लागतो. भौतिक शास्त्रांत कोणी एकादा चुकीचा सिद्धान्त मांडला तरी एकंदरींत त्या योगानें त्या शास्त्रांची प्रगतीच होते. परंतु नैतिक बाबतींत कोणीं बंड केल्यास एकंदर समाजाच्या नीतिमत्तेवर त्याचा फार मोठा परिणाम होतो. निरुपयोगी व ज्यांच्यावर बहुजनसमाजाचा विश्वास नाहीं अशा नियमांबद्दल लोकांस आदर वाटेनासा होतो, व अशा नियमांचें प्राबल्य समाजांत कायम राहाणें इष्टही नसतें; परंतु अशा थोडक्या बाबी वगळल्यास असें दिसून येईल कीं, कित्येक वेळीं नियम उत्तमोत्तम असण्यापेक्षां ते बंधनकारक असणेंच अधिक जरूर व इष्ट असतें; कारण नियम उत्तमोत्तम नसले तरी, ते बंधनकारक असल्यानें जितका फायदा होईल तितका ते नुसतेच उत्तमोत्तम असल्यानें होणार नाहीं. शिवाय, कोणताही रूढ

नियम मोडण्यापूर्वी आपणांस आपल्या स्वतःच्या मताखेरीज इतरही अनेक गोष्टींचा विचार करावा लागतो. एकादा कायदा आपणांस योग्य वाटत नसला तरी, तो एकदम मोडण्यापेक्षां तात्पुरता त्यास मान देऊन हळूहळू तो बदलून घेणेंच अधिक इष्ट असतें. उलट पक्षीं, एकादी गोष्ट आपणांस स्वतःस इष्ट वाटत नसली तरी, जोंपर्यंत ती कायद्यानें अगर रूढीनें निषिद्ध मानलेली नाहीं तोंपर्यंत कोणीं ती केल्यास एकदम त्यास मोठें शासन करणें अगर अगदीं नीच लेखणें योग्य होणार नाहीं. परंतु अशा रितीनें कायद्याला अगर रूढीला मान देणें इष्ट आहे कीं नाहीं व कितपत इष्ट आहे हें तरी अखेर प्रत्येकानें आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनेंच ठरविलें पाहिजे. मात्र तसें करण्यापूर्वी त्या स्वातंत्र्याच्या मर्यादा नीट ओळखल्या पाहिजेत येवढेंच आमचें म्हणणें आहे. अशा रितीनें आपल्या मताविरुद्ध एकाद्या कायद्याला अगर नीतिनियमाला मान देणें विचारांतीं एकाद्याला इष्ट वाटलें तरी, तो निणय त्यानें आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनेंच दिला असल्यामुळें, तसा मान देण्यांत त्याचें मतस्वातंत्र्य नाहींसें झालें असें म्हणतां याव-याचें नाहीं.

नैतिक स्वातंत्र्याचे तर्फेनें, अगर केवळ लोकमत प्रमाण मानण्या-विरुद्ध, आणखी एका गोष्टीचा या ठिकाणीं विचार करणें आवश्यक आहे. प्रत्येक मनुष्य ठोकळ मानानें एकाच समाजाचा घटक असला तरी, एकाच वेळीं तो समाजांतील निरनिराळ्या संस्थांचा घट-कही असूं शकतो. त्या सर्व संस्थांचे नीतिनियम एकाच प्रकारचे अस-तात असें नाहीं; किंबहुना कित्येक वेळीं ते परस्परविरोधी असतात. उदाहरणार्थ, एकाद्या माणसाचे खाजगी वागणुकीचे नियम व त्याच्या धंद्यांतील वागणुकीचे नियम एकाच तत्त्वाला अनुसरून असतातच असें नाहीं. एरव्हीं अगदीं प्रामाणिक असा दुकानदार गिऱ्हाइकाला चकविण्यांत कांहीं गैर आहे असें मुळींच मानीत नाहीं. जुगाराच्या धंद्यांतही कांहीं नीतिनियम असतात, व त्या धंद्यां-

तील मनुष्य ते नियम प्रामाणिकपणें पाळीत असतो. परंतु एकंदर नीतीच्या दृष्टीनें तो मनुष्य चांगला आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. परंतु सर्वसाधारण मनुष्य अशा अंतिम दृष्टीनें विचार करीत नसून, तो फक्त आपल्या अगदीं निकट अशा धंद्यांतील लोकमताचा अगर आपल्या शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या मताचाच विचार करतो. वकीलीचा धंदा हा अगदीं उच्च प्रकारच्या नैतिक दृष्टीनें पाहिल्यास निर्दोषी आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं; परंतु एकादा वकील या दृष्टीनें विचार करीत नसून, आपल्या धंद्याच्या कक्षेंत जे नीतिनियम असतात तेवढेच पाळण्याची खबरदारी घेतो. अशा रितीनें बहुजनसमाजाचीं नीतितत्त्वें भोंवतालच्या निकट परिस्थितीनें अगर व्यवसायानें मर्यादित व आकुंचित झालेलीं असल्यामुळें, कोणत्याही गोष्टीची अंतिम युक्तायुक्तता केवळ लोकमतावरून ठरविणें योग्य नसतें; तशी ती ठरविल्यास नैतिक प्रगतीच खुंटली असें म्हणावें लागेल. समाजाची कोणत्याही बाबतींत प्रगति करूं पाहाणारास, अगर त्यांतील रूढ नीतिनियम बदलूं पाहाणारास, लोकमताचा पाठिंबा न मिळतां उलट लोकमताशीं अत्यंत झगडावें लागतें हें आपण नेहमीं पाहातों, व म्हणूनच केवळ लोकमतानुवर्ती माणसाच्या हातून प्रगतिपर गोष्टी होऊं शकत नाहींत असें दिसून येतें.

परंतु याचबरोबर हेंही लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, वर लिहिल्याप्रमाणें समाजाच्या नीतिनियमांत अगर चालीरितींत फेरबदल करूं पाहाणाऱ्या व्यक्तीदेखील, इतर लोकमतानुवर्ती लोकांप्रमाणें समाजांत वाढलेल्या व समाजाकडून नीतिशिक्षण मिळालेल्या अशाच असतात, व त्यांच्या प्रगतिपर कल्पनांचें मूळही त्यांच्या समाजाशीं असलेल्या संघट्टनांतच असतें. तें मूळ नेहमीं अगदीं नजीकच्याच परिस्थितींत असतें असें नाहीं, तरी त्या काळच्या वाङ्मयांत, अगर इतर देशांतील आचाराविचारांच्या ज्ञानामुळें उत्पन्न झालेलें असें असतें. सारांश, कोणत्याही सुधारणेचें अगर प्रगतिपर कल्पनांचें श्रेय पूर्णपणें कोणत्याही एका

व्यक्तीच्या स्वतंत्र बुद्धीला देतां येत नाहीं. त्यांत सामाजिक शिक्षणाचा थोडा तरी अंश असतोच. अर्थात्, ज्या व्यक्ति कोणत्याही नवीन सुधारणेचा ध्वज प्रथम उभारतात, त्यांना इतरांपेक्षां अधिक बुद्धि-स्वातंत्र्य नसतें असें आमचें म्हणणें नाहीं; (निदान त्यांना नीतिधैर्य तरी अधिक असतेंच.) नैतिक बाबतींत देखील प्रत्येक मनुष्याची सदसद्विवेकबुद्धि सारखीच विकास पावलेली नसून तीमध्यें फरक पडतो, व जो नियम आज सर्वसाधारण व रूढ मानला जातो तोही एका काळीं सुरू करण्यास बुद्धिस्वातंत्र्य असलेल्या व्यक्तींची जरूर होती हें कबूल केलें पाहिजे. परंतु अशा व्यक्ति अगदीं असाधारण व अपवादात्मक होत. विशेषतः नैतिक बाबतींत अगर धार्मिक वृत्तीच्या लोकांमध्यें ही चिकित्सक बुद्धि अगर नीतिस्वातंत्र्य कधींच उद्भूत होत नाहीं. समाजाचें हित करावें ही सर्वसाधारण कल्पना प्रत्येकास असते, व त्या हितामध्यें आरोग्य, अन्नवस्त्र, इत्यादि ठोकळ गोष्टींचा प्रत्येकजण समावेश करतो; परंतु समाजाच्या हिताच्या दृष्टीनें उच्च प्रकारच्या शिक्षणाचें महत्त्व, अगर व्यवहारांतलें उदाहरण द्यावयाचें तर, म्युनिसिपालिटीच्या निवडणुकींत मत देण्याचें महत्त्व, नीट ओळखणारे लोक सुशिक्षितांमध्यें देखील कितीसे सांपडतील ? विशेषतः समाजांतील निरनिराळ्या घटकांच्या अगर संस्थांच्या ध्येयांमध्यें विरोध आल्यास, त्याचा न्यायनिवाडा करतां येण्याची पात्रता फारच थोड्या लोकांच्या आंगीं असते. कायद्यांच्या अगर नीतिनियमांच्या अभावीं पुष्कळ गोष्टींचें महत्त्व बहुजनसमाजाला समजणेंच शक्य नसतें. कायद्यानें अगर लोकमताकडून शासन होण्याची भीति नसल्यामुळें, कित्येक लोक खुशाल बालविवाह अगर केशवपन करतात हा अनुभव आपणांस आहेच.

अशा रितीनें नीतिशिक्षणाच्या अगर नीतिनियमांच्या मदतीखेरीज प्रत्येकाला कार्याकार्याचा योग्य निर्णय करतां येईलच असें मानतां येत नाहीं, व म्हणूनच कोणतीही गोष्ट करण्यापूर्वी, केवळ सामान्य लोकमताचा नव्हे, तर समाजांतील श्रेष्ठ व विचारी लोकांचें मत काय आहे

याचा अवश्य विचार केला पाहिजे. आपणां स्वतःला योग्य वाटत असलेली गोष्ट लोकमताविरुद्ध करण्यापूर्वी, आपला निर्णय कितपत ज्ञानमूलक, अनुभवजन्य व दृढ आहे याचा तर विचार केला पाहिजेच, परंतु त्या वेळीं लोकमताला मान दिल्यास कितीसें अहित होईल याचाही विचार केला पाहिजे. एकादे वेळीं शर्यतींत पैसे घालण्यानें आपलें मुळींच नुकसान होणार नाहीं असें आपणांस वाटत असलें तरी, तसें केल्यानें समाजावर विशेष परिणाम होत असेल, तर तेवढ्या चैनीचा त्याग करणेंच बरें हें कोणीही कबूल करील. किंबहुना, समाजाची नीतिमत्ता ही थोडक्या अंशानें प्रत्येकाच्या नीतिमत्तेवरच अवलंबून असल्यामुळें, बहुजनसमाजास वाईट वळण न लागेल अगर वाईट उदाहरण घालून दिल्यासारखें न होईल अशी स्वार्थत्यागपूर्वकही प्रत्येकानें खबरदारी घेतली पाहिजे.

त्याचप्रमाणें कित्येक गोष्टी आपण केवळ श्रद्धेनें करीत असतों, व त्याचें कारण विचारलें तर सांगतां येणें फार कठीण असतें. उदाहरणार्थ, एकपत्नीव्रत चांगलें कां, हें पुष्कळ सुशिक्षित लोकांस देखील सांगतां येणार नाहीं. ज्याप्रमाणें आरोग्याचे बाबतींत वैद्याचें ऐकणेंच अधिक योग्य, त्याचप्रमाणें नैतिक बाबतींत आपणांपेक्षां अधिक नीतिमान् व विचारी माणसावर श्रद्धा ठेवून वागणें हेंच श्रेयस्कर होय. निदान आरोग्याचे बाबतींत ज्याप्रमाणें आपणांपेक्षां वैद्याचेंच मत जास्त बरोबर असण्याचा नेहमीं अधिक संभव असतो, त्याचप्रमाणें नैतिक बाबतींतही आपणांपेक्षां अधिक नीतिमान् व विचारी माणसांचें मतच जास्त बरोबर असण्याचा नेहमीं अधिक संभव असतो हें कबूल केलें पाहिजे; व याचसाठीं, एकादे वेळीं दारू पिणें आपणांस अयोग्य वाटत नसलें तरी, दारू पिऊं नये हा नियम पाळणेंच अधिक श्रेयस्कर ठरतें. सारांश, अज्ञानामुळें, अननुभवामुळें, अगर वैयक्तिक किंवा आनुवंशिक पूर्वग्रहामुळें, ज्या बाबतींत आपणांस कार्याकार्याचा निर्णय करतां येत नाहीं, अगर समाजानें दिलेला निर्णय चुकीचा आहे अशी सकारण खात्री

होत नाहीं, अशा बाबतींत योग्य माणसांचें मत अगर सामाजिक नियम यांस प्रमाण मानून चालणेंच अधिक योग्य होय.

परंतु कित्येक नीतिस्वातंत्र्याच्या भक्तांना नैतिक बाबतींत अशा प्रकारच्या श्रद्धेनें वागण्याची कल्पनाच अत्यंत मूर्खपणाची वाटते. कायदा, रूढी, किंवा श्रेष्ठ लोकांचें मत, अगर इतर कोणत्याही प्रकारच्या बंधनांत वागण्यांत बिलकूल चांगुलपणा नाहीं, व अशा कोणत्याही प्रकारच्या नियमनानें कितीही चांगल्या गोष्टी केल्या तरी त्यांस मुळींच नैतिक महत्त्व नाहीं असें त्यांस वाटतें. हें मत बरोबर नाहीं हें दाखविण्यासाठीं या मुद्याचें थोडेसें अधिक विवेचन करून हें प्रकरण पुरें करतों.

आम्हीं वर म्हटलेंच आहे कीं, प्रत्येक मनुष्य हा जन्मापासून समाजांत वाढलेला व समाजाकडून नीतिशिक्षण मिळालेला असल्यामुळें, त्याच्या इतर सर्व शक्तींप्रमाणें त्याची सदसद्विवेकबुद्धीही समाजाच्या मदतीनेंच विकास पावलेली व सामाजिक परिस्थितीचा छाप बसलेली असते. अशी वस्तुस्थिति असतांना, एकाद्या पूर्ण नीतिस्वातंत्र्याच्या भक्तानें, अशा रितीनें समाजाकडून पोसल्या गेलेल्या व परिस्थितीचा ठसा उमटलेल्या अशा आपल्या स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीचा निर्णय तरी कां प्रमाण मानावा हें आम्हांस समजत नाहीं. लहान वयांत प्रत्येकानें मोठ्या अगर श्रेष्ठ व्यक्तींचें ऐकावें व त्यांच्या शिकवणीप्रमाणें चालावें हें सर्वांस मान्य आहे; परंतु एक ठराविक वयोमर्यादा उलटल्याबरोबर प्रत्येकजण लगेच या नीतिशिक्षणाच्या कक्षेचे बाहेर पडतो व पूर्ण नीतिस्वातंत्र्यास एकदम लायक होतो असें म्हणतां येईल काय ? उलट पक्षीं, समाजांतील बहुतेक लोक वयानें मोठे परंतु विचारीपणाचे बाबतींत जन्मभर मुलेंच राहातात असेंच आढळून येत नाहीं काय ?

दुसरें असें कीं, केवळ अंध श्रद्धेनें केलेल्या गोष्टींस अंतिम दृष्टीनें नैतिक महत्त्व नाहीं हें खरें असलें तरी, त्यांच्या परिणामांना महत्त्व असतें हें विसरतां कामा नये. वैद्यानें सांगितलेल्या पथ्याचीं कारणें आपणांस मुळींच न समजलीं तरी परिणामांकडे नजर देऊन तें पथ्य

पाळणेंच अधिक श्रेयस्कर असतें. सर्वच बाबतींत आपणांस पूर्ण ज्ञान असतें असें समजून स्वतःचाच हेका नेहमीं चालवणें हें स्वतंत्र बुद्धीचें लक्षण नसून मूर्खपणाचें आहे. याच्याही पुढें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं, श्रद्धेनें केलेल्या गोष्टींस कांहींच नैतिक महत्त्व नाहीं असें म्हणणेंच बरोबर नाहीं, कित्येक लोक केवळ आपली उन्नति होण्याच्या तीव्र इच्छेनें एकाद्या व्यक्तीवर अगर धर्मावर पूर्ण श्रद्धा ठेवून वागत असतात. अशा वेळीं त्यांच्या सद्धेतूंस अगर सद्भावनांस कांहींच किंमत नाहीं असें मानतां येणार नाहीं, व तसें मानल्यास कुराणावर श्रद्धा ठेवणाऱ्या सर्व मुसलमानांस, अगर श्रीकृष्णाच्या भगवद्गीतेवर श्रद्धा ठेवून वागणाऱ्या सर्व हिंदूंस नीच कोटींत ढकलावें लागेल. दुसऱ्या व्यक्तीवर अगर नीतिनियमावर श्रद्धा ठेवणारा मनुष्य, ती व्यक्ति अगर नियम विश्वास ठेवण्यास पसंत करण्यापूर्वीं कांहींच विचार करीत नाहीं असें मानणें चुकीचें आहे. तशी निवड करतांना मनुष्य आपल्या बुद्धिस्वातंत्र्याचा उपयोग करीतच असतो, व ज्या व्यक्ति अगर नियम त्याला योग्य वाटतात त्यांचाच तो अंगीकार करतो. अशा रितीनें नैतिक श्रद्धेचा उगमही नैतिक स्वातंत्र्यांतच असतो असें दिसून येईल. एकादी गोष्ट आपल्या गुरूनें अगर शिक्षकानें स्वतः विचार करून सांगितलेली नसून, दुसऱ्या कोणाचें तरी मत म्हणून सांगितल्यास, ती गोष्ट आपल्या गुरूच्या तोंडून निघालेली असली तरी, आपण मानीत नाहीं. त्याच्या प्रत्येक शब्दापेक्षां त्याच्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या निर्णयासच आपण मान देतों. किंबहुना, आपला गुरु अंधश्रद्धाळू अगर चुकीच्या मार्गानें जाणारा आहे असें आढळून आल्यास, त्याच्यावरील आपली श्रद्धा कमी झाल्यावांचून अगर नाहींशी झाल्यावांचूनही राहात नाहीं. सारांश, कोणावरही श्रद्धा ठेवण्यांत मनुष्य आपली विचारशक्ति मारून टाकतो असें मानणें सपशेल चुकीचें आहे. ती विचारशक्ति कित्येक वेळीं सुप्त असली तरी नेहमीं जिवंत असते, व तिला धक्का बसणारी गोष्ट घडून आल्यास कोणत्याही बंधनाविरुद्ध बंड करण्यासही ती समर्थ होते.

अशा रितीनें नैतिक स्वातंत्र्यास अनेक दृष्टींनीं विशेष मर्यादा असल्या तरी, त्या प्रत्येक बाबतींत नेमक्या ओळखणें हें प्रत्येकाच्या स्वतंत्र बुद्धीवरच सोंपविणें भाग आहे; कारण अशा मर्यादा प्रत्येक बाबतींत कोणासही अगर कोणत्याही नियमांनीं आंखून देणें शक्य नाहीं. नीतिशास्त्र हें बधनकारक असलें तरी तें नेहमीं अपुरेंच राहाणार. सर्वसाधारण नीतितत्त्वें जरी स्पष्ट असलीं तरी, व्यवहारांत इतकी गुंतागुंतीची परिस्थिति व इतके अनपेक्षित प्रसंग येतात कीं, त्या वेळीं त्या तत्त्वांची अंमलबजावणी कशी करावी हें ठरवितांना, आपलें बुद्धिस्वातंत्र्य व बुद्धिकौशल्यही चांगलेंच कसास लागतें. ज्ञानाच्या प्रगतीबरोबरच नीतितत्त्वांच्या अंमलबजावणीचे मार्गही पालटत जातात, व श्रद्धाळू मनुष्यासही त्या फरकाबद्दल वाईट वाटत नाहीं. डॉक्टरी विद्येनें नवीन व उपयुक्त शोध लावले असतां, केवळ वैद्यकावरील श्रद्धेमुळें त्यांचा उपयोग करण्याचें नाकारणारा मनुष्य कोणाच्याही दृष्टीनें मूर्खच ठरेल. परिस्थितीबरोबर नीतितत्त्वांच्या अंमलबजावणीचे मार्गच पालटतात असें नाहीं, तर नवीन नीतितत्त्वें देखील उद्भूत होतात. याचें कारण पूर्वींचीं नीतितत्त्वें त्याज्य ठरतात हें नव्हे, तर ते नीतिनियम उत्पन्न होण्यास त्या वेळीं कारणच नसतें हें होय. गिरण्या सुरू झाल्या नव्हत्या त्या वेळीं बायकांनीं अगर लहान मुलांनीं त्यांमध्यें काम करूं नये असें मोठ्या विचारी व थोर माणसांनाही सांगतां आलें नसतें. तात्पर्य, व्यवहारांतील प्रत्येक बाबतींत नीतिशास्त्राचें आपणांस साह्य मिळत नसून, त्या बाबी नेहमीं प्रत्येकानें आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनेंच ठरवाव्या लागतात, व नीतिशास्त्राची अपूर्णता ही अशा रितीनें नैतिक स्वातंत्र्यास पोषकच होते.

सारांश, नीतिनियमनाचें ध्येयही नैतिक स्वातंत्र्य हेंच आहे; परंतु अज्ञानामुळें, अननुभवामुळें अगर दूरदृष्टीच्या अभावामुळें, कित्येक वेळीं आपणांपेक्षां अधिक श्रेष्ठ व विचारी माणसांवर अगर नियमांवर श्रद्धा ठेवणेंच अधिक श्रेयस्कर व जरूर होतें. अशा श्रद्धेनें व शिक्षणानेंच

मनुष्य अधिकाधिक नैतिक स्वातंत्र्यास लायक होतो. अशी पात्रता आणणें हाच नीतिशिक्षणाचा हेतु असला पाहिजे, व 'शिष्यादिच्छेत् पराजयम्' या उक्तीप्रमाणें, नीतिनियमनाचें ध्येय त्या नियमनाच्या बाहेर पडण्यास शक्य तितक्या लवकर वाट दाखविणें हेंच असलें पाहिजे. अशा नियमनाच्या बाहेर पडणें म्हणजे तें नियमन झुगारून देणें नव्हे, तर जे नियम दुसऱ्यानें घातलेले म्हणून आपण पाळतों तेच आपल्या सद्सद्विवेकबुद्धीनें स्वतंत्रपणें मान्य करून आत्मसात् करणें हें होय. नैतिक स्वातंत्र्य म्हणजे नैतिक स्वच्छंदता नसून, त्याचा खरा अर्थ, नीतिनियमांच्या उपाधींचें बाह्यत्व काढून टाकून त्या उपाधि स्वतःच आपणांस लावून घेणें, हा होय. खरें नैतिक स्वातंत्र्य यांतच आहे, व अशा रितीनें समाजांतील सर्व व्यक्ति जर नैतिक स्वातंत्र्याचा उपयोग करण्यास ज्ञानानें, अनुभवानें व विचारानें लायक होतील, तर नीतिनियमनाची अगर नैतिक प्रामाण्याची मुळींच जरूर राहाणार नाहीं हें उघड आहे.



प्रकरण ४ थें

आत्मोन्नति व स्वार्थत्याग

आत्मोन्नति व स्वार्थत्याग या दोन्ही कल्पना सर्वांस सारख्याच उदात्त अगर सारख्याच नैतिक योग्यतेच्या वाटतात; किंबहुना वरवर पाहाणारास हीं दोन्हीं तत्त्वें एकच आहेत असें वाटतें. अरण्यांत जाऊन वैयक्तिक आत्मोन्नति करणारा मनुष्य लोककल्याणाच्या दृष्टीनें स्वार्थत्यागी नाहीं असें फार तर कोणी मान्य करील, परंतु परोपकारासाठीं अहोरात्र स्वार्थत्याग करणारा मनुष्यही कांहीं बाबतींत आत्मोन्नतीला मुकण्याचा संभव असतो असें कबूल करणें कित्येकांस फार अवघड वाटतें. परंतु सूक्ष्म दृष्टीनें विचार करणारास, हीं दोन्हीं तत्त्वें सर्वस्वीं अमर्यादित व अबाधित रितीनें अमलांत आणणें शक्य व इष्टही नसून, तीं दोन्हीं तत्त्वें परस्परांच्या योगानेंच मर्यादित झालेलीं असतात असें दिसून येईल, व हीच गोष्ट या प्रकरणांत विशद करून सांगण्याचा इरादा आहे. परंतु या मर्यादा ठरविण्यापूर्वी या दोन्ही तत्त्वांचा खरा अर्थ काय हें समजणें आवश्यक आहे.

आत्मोन्नति करणें म्हणजे आपल्या ठिकाणीं असलेल्या सर्व शक्तींचा शक्य तितका विकास करणें, असा अर्थ करणें शक्य आहे. परंतु अशा तऱ्हेची आत्मोन्नति करणें कोणासही शक्य नाहीं हें उघड आहे. आपल्या शक्तींपैकीं कोणत्याही एकीचा विकास केल्यास दुसऱ्यांची वाढ त्या मानानें खुंटणें हें अपरिहार्य आहे. सर्वांगांनीं परिपूर्ण अशी आत्मोन्नति करणें कोणासही शक्य नाहीं. बौद्धिक उन्नतीच्या पाठीमागें एकादा मनुष्य अहोरात्र लागल्यास, त्याचें व्यावहारिक ज्ञान अगर शारीरिक उन्नति खुंटणें, अगर सदोदित परोपकारांत गढून गेलेला मनुष्य शारीरिक उन्नति व बौद्धिक उन्नति या दोहोंसही पारखा होणें अगदीं स्वाभाविक व अपरिहार्य आहे. केवळ बौद्धिक उन्नतीच्या कक्षेंत देखील

आपणांस ही गोष्ट आढळून येते. जन्मभर गणिताच्या व्यासंगांत गढून गेलेला मनुष्य इतिहासाच्या अगर चित्रकलेच्या बाबतींत अडाणीच राहाणें अगदीं अपरिहार्य आहे. सारांश, एका प्रकारची उन्नति ही दुसऱ्या प्रकारची उन्नति खुंटण्यास कारणीभूत होते. व म्हणून आत्मोन्नतीचा वरील अर्थ त्याज्य मानावा लागतो. अर्थात् एका विशिष्ट मर्यादेपर्यंत प्रत्येकानें सर्वच गोष्टी साध्य करून घेण्याचा प्रयत्न करणें इष्ट आहे हें आम्हांस मान्य आहे. धंदेवाईक मनुष्यानें बौद्धिक शिक्षण मुळींच घेऊं नये, अगर बौद्धिक शिक्षण घेणाऱ्या मनुष्यानें व्यवहारशून्यच राहावें असें आमचें म्हणणें नाहीं; उलट, कितीही हलक्या प्रकारचें अगर सोपें काम असलें तरी, थोडेंसें बौद्धिक शिक्षण मिळालेल्या मनुष्यास तें अधिक चांगल्या रितीनें करतां येईल, निदान दिवसभर शारीरिक श्रम केल्यानंतर उरलेल्या वेळाचा तरी त्याला इतरांपेक्षां अधिक चांगला उपयोग करतां येईल, हें आम्हांस मान्य आहे. परंतु सर्वांगीण उन्नतीची ही मर्यादा लवकरच संपते, व त्या मर्यादेचे बाहेर, वर सांगितल्याप्रमाणें, एका अंगाची उन्नति करण्यास इतर कांहीं अंगांच्या उन्नतीकडे दुर्लक्ष करणें भाग पडतें. मनुष्याची बुद्धि तीक्ष्ण असली तरी तिची व्यापकता फार मर्यादित असते. कांहीं कांहीं माणसें इतरांपेक्षां अधिक अष्टपैलू असतात हें खरें आहे, परंतु ते सर्व पैलू सारख्याच आकाराचे असूं शकत नाहींत, व तसे ते असल्यास ते सर्वच पैलू लहान लहान असतात. एकाच मनुष्यानें आपण उत्तमोत्तम नट, उत्कृष्ट तत्त्ववेत्ते, श्रेष्ठ प्रकारचे गणितज्ञ व डॉक्टरी विद्येंत पारंगत होऊं असें म्हटलें, तर त्याला त्यांपैकीं कोणतीही विद्या पूर्णपणें हस्तगत होणार नाहीं हें उघड आहे, व म्हणून, एका गोष्टीचें पूर्ण ज्ञान व इतर गोष्टींची थोडथोडी माहिती करून घेणें बरें असें आपण म्हणतों. एकाग्रतेची अगर श्रमविभागाची जरूर याचसाठीं असते. सारांश, पूर्ण व सर्वांगीण आत्मोन्नति शक्य नसल्यामुळें, एका प्रकारची आत्मोन्नति करणाऱ्या मनुष्यास दुसऱ्या प्रकारचा स्वार्थत्याग करावाच लागतो. व

अशा रितीनें आत्मोन्नतीच्या कल्पनेंतच स्वार्थत्यागाच्या कल्पनेचा अंतर्भाव होतो.

शिवाय, ब्रॅडलेसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणें, आपल्या ठिकाणीं असलेल्या बुद्धींचा व इतर शक्तींचा सर्व शाखांत शक्य तितका विकास करणें इष्टही नसतें. समुद्रकिनाऱ्यावरील वाळूचे कण मोजीत बसणें, अगर जगांतील सर्व माणसें एकमेकांच्या डोक्यावर उभीं राहिल्यास किती उंची होईल हें काढण्यांत वेळ घालविणें, हें आत्मोन्नतीला पोषक होईल असें म्हणतां येणार नाहीं. ज्ञानसंपादन हेंही कोणत्या तरी ध्येयाच्या दृष्टीनें मर्यादित करणें आवश्यक असतें. ज्यानें सद्गुणांचा व दुर्गुणांचा दोन्हींचा विकास केला आहे असा मनुष्य, केवळ सद्गुणी माणसापेक्षां, ब्रॅडलेसाहेबांच्या भाषेंत, ज्यास्त व्यापक व म्हणून अधिक आत्मोन्नति करणारा आहे असें म्हणतां येईल काय ?

उलट पक्षीं, आत्मोन्नतीचा अर्थ, कनिष्ठ प्रकारच्या सर्व मनोवृत्तींचा (अगर स्वार्थाचा) त्याग करून उच्च प्रकारच्या सर्व मनोवृत्तींना मात्र वाव देणें असा केल्यास, तो अर्थ अत्यंत निष्ठुरपणाचा व अमलांत आणण्यास अतिशय कठीण व अनिष्टही होईल. आतां हें खरें आहे कीं, नीतिमत्तेचा सर्वसाधारण अर्थच खालच्या दर्जाच्या स्वार्थाचा त्याग करून उच्च प्रकारचा स्वार्थ साधणें हा आहे; परंतु मनुष्याच्या अंगांतील सामान्यतः कनिष्ठ मानल्या जाणाऱ्या सर्व वृत्ति अगदीं निरुपयोगी व सर्वस्वीं त्याज्य असें मानणें योग्य होणार नाहीं. त्यांनाही स्वतःची अशी किंमत असतेच, व खरा नीतिमान् मनुष्यही त्या सर्व मनोवृत्तींना मारून न टाकतां फक्त त्यांना आपल्या कह्यांत ठेवतो. कामक्रोधादि षड्रिपु पूर्णपणें नाहींसे करून टाकलेल्या निर्विकार मनुष्याचे हातून कोणतेंही कार्य घडून येणें शक्य नसून, त्या सर्व 'शत्रूं'ना आपले गुलाम बनवून आपल्या कामास जुंपणारा मनुष्यच अधिक नीतिश्रेष्ठ व समाजास अधिक उपयोगी समजला पाहिजे. ज्या वेळीं

त्या मनोवृत्ति आपल्या उच्च मनोवृत्तींना अगर आपल्या ध्येयाला विरोध करतील त्या वेळीं त्यांना गप्प बसविणेंच इष्ट व आवश्यक असतें; परंतु पुन्हा त्यांची जरूर लागल्यास त्यांना उठवून त्यांच्या जोरावरच आपलें हित साधणें अधिक श्रेयस्कर व सुलभ होय. सारांश, नीतिमत्तेचा सर्वसाधारण अर्थ जरी कनिष्ठ मनोवृत्तींपेक्षां उच्च मनोवृत्तींना अधिक महत्त्व देणें असा असला तरी, कनिष्ठ मनोवृत्तींची अजीबात कत्तल केली पाहिजे असें म्हणणें म्हणजे त्या अर्थाचा विपर्यास करणें होय.

खरी आत्मोन्नति म्हणजे सर्व आत्म्यांची अगर सर्व समाजाची उन्नति, किंवा समाजाची उन्नति तीच आपली स्वतःची उन्नति, असाही अर्थ कोणी करणें शक्य आहे. हा अर्थ कांहीं अंशीं खरा असला तरी पूर्णपणें खरा नाहीं. लोककल्याणाच्या कार्यांत स्वतःला विसरून जाणें हें अत्यंत थोरपणाचें द्योतक आहे हें खरें, परंतु खरें लोकहित करण्यासही अगोदर कांहीं तरी स्वहित पाहावें लागतें अगर लोकांच्या उपयोगीं चांगल्या रितीनें पडतां येण्याची पात्रता आंगीं आणावी लागते. स्वतःला बाराखडी काढतां येत नसलेला मनुष्य दुसऱ्याला प्राथमिक शिक्षणही देऊं शकणार नाहीं हें उघड आहे. अगदीं अडाणी मनुष्य देखील दुसऱ्यांचीं ओझीं फुकट उचलून अगर दुसऱ्यांना स्वयंपाक करून घालून परोपकार करूं शकेल. परंतु लोकांच्या कनिष्ठ प्रकारच्या अगर शारीरिक सुखाच्या गरजा पुरविण्यापेक्षां अधिक चांगल्या रितीनें त्यांच्या उपयोगी पडण्यास, स्वतःची उन्नति अगर तयारी प्रत्येकानें अगोदर करणें जरूर असतें. जन्मभर स्वतःचीच उन्नति करीत बसणाऱ्या मनुष्यास आपण आप्पलपोटा म्हणतों, इतकेंच नव्हे, तर तो खरी आत्मोन्नति करीतच नाहीं असें मानतों; परंतु आपला आत्मा व इतरांचा आत्मा हे सर्वस्वीं एकच आहेत म्हणून, स्वतःची कांहींच उन्नति अगर तयारी न करतां जो एकदम लोककल्याणाचे मागें लागतो त्याचे हातून लोकांचेंही कल्याण नीट होत नाहीं हें लक्षांत ठेवलें

पाहिजे. तात्पर्य, स्वार्थत्याग अगर परोपकार म्हणजेच आत्मोन्नति या तत्त्वाच्या मर्यादा न ओळखल्यास, तो स्वार्थत्याग खऱ्या आत्मोन्नतीला विघातकच होण्याचा संभव असतो. सर्वांभूतीं आत्मा एक, अगर अहं ब्रह्मास्मि हें तत्त्व वेदांताच्या दृष्टीनें खरें असेल, परंतु त्या तत्त्वाचें पूर्ण ज्ञान न झालेल्या, अगर नीतिशास्त्राच्या कक्षेच्या बाहेर न पडलेल्या व पडूं न इच्छिणाऱ्या मनुष्यानें, स्वतःमधील व इतरांमधील भेद कांहीं बाबतींत तरी ओळखणें जरूर असतें; किंबहुना तसें ज्ञान झालेल्या मनुष्यानेंही स्वतःसाठीं नाहीं तरी दुसऱ्यांना उदाहरण घालून देण्यासाठीं, व्यवहारांत अशी मर्यादा ओळखून आचरण केल्यास त्याची सिद्धावस्था ही समाजास अधिक हितकर होईल असें आम्हांस वाटतें. दुसऱ्याचें हित तेंच आपलें हित असें एकादा स्वार्थत्यागी मनुष्य मानील, तर त्याच तत्त्वानुसार, आपला फायदा तोच दुसऱ्याचा फायदा असें एकादा स्वार्थी मनुष्य म्हणेल. यासाठीं अशीं तत्त्वें अंतिम दृष्टीनें खरीं असलीं तरी, नीतिअनीतीची काळजी घेणाऱ्या मनुष्यानें तीं दृष्टीआड करणेंच अधिक श्रेयस्कर असतें, कारण त्या तत्त्वांचा खरा अर्थ समजणें अत्यंत दुष्कर असून त्यांचा दुरुपयोग होण्याचा मात्र फार संभव असतो. ईश्वरभक्ताला ज्याप्रमाणें अद्वैताचें कोरडें ज्ञान, त्याचप्रमाणें नैतिक मनुष्याला सर्वात्मैक्याचा आभास सन्मार्गापासून परावृत्त करण्यासच कारणीभूत होण्याचा संभव असतो. सारांश, आत्मोन्नति म्हणजे केवळ आपल्या स्वतःचीच उन्नति असें मानणारा मनुष्य ज्याप्रमाणें खऱ्या आत्मोन्नतीला मुकतो, त्याचप्रमाणें केवळ दुसऱ्यांची उन्नति म्हणजेच आपली उन्नति असें मानणारा मनुष्यही, त्या तत्त्वाच्या मर्यादा ओळखून न वागल्यास, खऱ्या आत्मोन्नतीला पारखा होतो.

आत्मोन्नतीच्या कांहीं सामान्य व्याख्या पूर्णपणें बरोबर नाहींत हें वरील विवेचनावरून दिसून येईल. अर्थात् त्या तत्त्वाचा खरा अर्थ तेवढ्यानें स्पष्ट होतो असें नाहीं; परंतु तो अर्थ नीट समजण्यास त्या

तत्त्वाला मर्यादा घालणाऱ्या दुसऱ्या तत्त्वाचा, म्हणजे स्वार्थत्यागाचा खरा अर्थ काय हें आपणांस पाहिलें पाहिजे.

ज्या कारणासाठीं सर्वांगीण परिपूर्ण आत्मोन्नति शक्य नाहीं त्याच कारणासाठीं सर्वस्वीं परिपूर्ण स्वार्थत्याग करणेंही शक्य व इष्ट नाहीं. स्वार्थत्यागी मनुष्य तरी कनिष्ठ प्रकारच्या स्वार्थाचा त्याग करून उच्च प्रकारचा स्वार्थ—अगर परमार्थ म्हणा पाहिजे तर—साधीत असतो, व तसा कोणताही हेतु नसतांना केलेला स्वार्थत्याग हा मूर्खपणाचाच ठरतो. केवळ स्वार्थत्याग करावयाचा म्हणून विहिरींत उडी टाकणाऱ्या मनुष्यास वेड्यांच्या इस्पितळांतच पाठवावें लागेल. शिवाय, असा विहिरींत उडी टाकणारा मनुष्य देखील कोणताच स्वार्थ साधीत नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. देशासाठीं अगर तत्त्वासाठीं प्राण अर्पण करणारा मनुष्य देखील अत्युच्च स्वार्थच साधीत असतो. सारांश, आत्मोन्नतीप्रमाणेंच स्वार्थत्याग हाही सर्वस्वीं परिपूर्ण रितीनें करणें शक्य व इष्टही नसल्यामुळें, स्वार्थत्याग म्हणजे सर्व प्रकारच्या स्वार्थाचा त्याग असें मानणें चुकीचें होईल. वाईट मनुष्य देखील कनिष्ठ प्रकारचा स्वार्थ साधीत असतांना उच्च प्रकारच्या स्वार्थाचा त्याग करीत असतो. परंतु केवळ स्वार्थत्यागास स्वतःची अशी कांहीं किंमत नसून, ज्या तत्त्वासाठीं अगर ज्या प्रकारचा स्वार्थ साधण्यासाठीं तो करावयाचा, त्या तत्त्वावरूनच स्वार्थत्यागाची किंमत ठरविली जाते; व म्हणूनच, देशासाठीं प्राण देणारा मनुष्य सर्वश्रेष्ठ समजला जातो, उलट केवळ स्वतःच्या शारीरिक अगर मानसिक यातना चुकविण्याठीं आत्महत्या करूं पाहाणारा मनुष्य शिक्षेसही पात्र होतो. * केवळ शरिराला दुःख देण्यासाठीं

---

* आत्महत्येचा प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा व बिकट आहे. ज्या वेळीं समाजाच्या कल्याणासाठीं आपले प्राण अर्पण करणें आवश्यक असतें, त्या वेळीं तसें करणें नैतिक दृष्ट्या मुळींच अयोग्य ठरत नसून, तशा तऱ्हेच्या आत्मत्यागास आपण आत्महत्या न म्हणतां आत्मयज्ञच म्हणतों. परंतु केवळ शारीरिक अगर मानसिक

म्हणूनच जन्मभर आंगठ्यावर उभा राहाणारा हठयोगी समाजाच्या उपयोगीं पडत नाहीं इतकेंच नव्हे, तर शरिराचे कष्ट आत्म्याचे आंगीं लागावे अशा हेतूनें तो प्रेरित झालेला नसल्यामुळें, त्याचा स्वार्थत्याग त्याच्या स्वतःच्या आत्मोन्नतीलाही पोषक न होतां, भिकाऱ्यास मिळालेल्या हत्तीप्रमाणें निरुपयोगी व निरर्थक होतो. शिवाय, ईश्वराकडे चित्त लागावें म्हणून केलेला निर्जल उपास ज्याप्रमाणें खाण्याकडेच अधिक लक्ष लागण्यास कारणीभूत होतो, त्याचप्रमाणें इष्ट मर्यादेचे बाहेर केलेला स्वार्थत्याग त्याच्या हेतूच्याच आड येण्याचा संभव असतो. अर्थात् स्वार्थत्यागाची शिस्त लागण्यासाठीं कित्येक गोष्टींचा मुद्दाम त्याग करावा लागतो हें आम्हांस मान्य आहे, व या मुद्याचें सविस्तर विवेचनही आम्ही पुढें करणार आहों. परंतु, स्वार्थत्यागाचें ध्येय स्वार्थत्यागापेक्षांही मोठें आहे हें ओळखून, आपला स्वार्थत्याग हा

क्लेश चुकविण्यासाठीं आत्महत्या करणें योग्य आहे असें म्हणणें म्हणजे, सुख हेंच आयुष्याचें ध्येय आहे, असें मानण्यासारखें आहे. केवळ सुखवादाच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी देखील, कोणत्याही व्यक्तीचें जीवित नष्ट होऊं देण्यापेक्षां, तिचें दुःख शक्य तितकें हलकें करण्याचा प्रयत्न करणें हेंच समाजाचें कर्तव्य होय, व त्या व्यक्तीचें दुःख सर्व समाजाच्या दुःखासच कारणीभूत होऊं लागेल, तर अशा व्यक्तीस आत्महत्या करूं देणें फार तर क्षम्य होईल. परंतु केवळ सुखाखेरीज बौद्धिक व नैतिक दृष्टीनेंही जीवितास महत्त्व आहे असें मान्य केल्यास, कोणत्याही मनुष्यानें, केवळ आपलें जीवित सुखमय नाहीं, अगर त्यांत सुखापेक्षां दुःखच अधिक आहे, येवढ्याच कारणासाठीं आत्महत्येचा प्रयत्न करणें केव्हांही निंद्यच ठरेल. शारीरिक अगर मानसिक सौख्य आपणास लाभलें नाहीं, तरी ज्ञानार्जनांत अगर लोककल्याणांत आपलें आयुष्य वेंचल्यास, त्या योगानें प्राप्त होणारें सात्विक समाधान तरी आपणांस खचित मिळेल कीं नाहीं? परोपकारासाठीं अगर ज्ञानार्जनासाठीं अहोरात्र झटणाऱ्या व्यक्तींस शारीरिक सौख्य मिळणें शक्यच नसतें. परंतु त्याबद्दल त्यांस काडीमात्र तरी दुःख होतें काय? त्याचप्रमाणें आपणही आपलें आयुष्य बौद्धिक व नैतिक उन्नति करण्यांत घालविल्यास आपणांस त्या आनंदाचा उपभोग घेतां येऊन शिवाय आपल्या जीविताचें सार्थक होणार नाहीं काय?

त्या ध्येयाला विघातक होईल इतक्या थराला न नेण्याची खबरदारी घेणें अत्यंत आवश्यक आहे येवढेंच आम्हांस दाखवावयाचें आहे.

त्याचप्रमाणें, स्वार्थत्याग म्हणजे कनिष्ठ प्रकारच्या सर्व मनोवृत्तींचा त्याग हा अर्थही चुकीचा आहे हें वर सांगितलेंच आहे. अन्न शिजविण्याचें कार्य व घरें जाळण्याचें कार्य ज्याप्रमाणें एकाच प्रकारचा अग्नि करतो, त्याचप्रमाणें सद्गुणांचा व दुर्गुणांचा उगम हा एकाच प्रकारच्या मनोवृत्तींमध्यें असतो. परंतु त्याचें नियमन अगर उपयोग करण्याच्या मार्गांमधील फरक हाच सद्गुणांमधील व दुर्गुणांमधील फरक होय. क्रोधाची भावना कनिष्ठ म्हणून ती मारून टाकणें हा खरा स्वार्थत्याग नसून, त्या भावनेचा वाईट गोष्टी नाहींशा करण्याकडे उपयोग करून, चांगल्या गोष्टींना अधिक वाव देणें यांतच अधिक उपयुक्त व अधिक श्रेष्ठ प्रकारचा स्वार्थत्याग आहे. प्रेमाचे पाश अजीबात तोडून टाकण्यापेक्षां ती भावना अधिक व्यापक व तीव्र करून, तिच्या जोरावर सर्व प्राणिमात्रांच्या उपयोगी पडणें हेंच अधिक सुलभ व श्रेयस्कर आहे. ज्याला दुर्गुणांची अगर जुलमाची चीड येत नाहीं असा मनुष्य स्वार्थत्यागी नसून अधोगतीस गेलेला आहे असेंच कोणीही म्हणेल. कीर्तीची आवड देखील योग्य प्रमाणांत ठेवल्यास ती आपल्या हातून चांगल्या गोष्टी घडवून आणण्यास उत्तेजन देते. सारांश, स्वार्थत्याग म्हणजे आपल्या अंगांतील कनिष्ठ प्रकारच्या सर्व मनोवृत्तींचा त्याग हा अर्थ बरोबर नसून, आपल्या ध्येयाच्या आड ज्या वृत्ति येतील त्यांचा त्याग व शक्य असल्यास तें ध्येय साधण्यास त्यांचा उपयोग, असा त्याचा अर्थ केला पाहिजे.

याच्याही पुढें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं, आपल्या उच्च ध्येयाच्या आड ज्या कनिष्ठ मनोवृत्ति येतील त्यांना किंमत न देतां, त्यांचा त्याग करणें हें इष्ट व आवश्यक असलें तरी, तसा विरोध न आल्यास, सामान्यतःही त्या वृत्ति केवळ नैतिक मनोवृत्तींच्या दासी

नसून त्यांना स्वतःची अशी किंमत आहे हें विसरतां कामा नये. आदर्शभूत जीवित हें कष्टमय असलें तरी ते कष्ट सहन करणें आवश्यक असतें, व तो मनुष्य ते कष्ट सहन करीतच असतो. परंतु आदर्शभूत जीवित म्हणजेच दुःखमय अगर कष्टमय जीवित असें मानणें अगदीं चुकीचें आहे. कांटसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणें, आपलें कर्तव्य करीत असतांना जर का एकाद्या मनुष्याला आनंद वाटला, तर तो मनुष्य एकदम विलासप्रिय अगर कर्तव्यशून्य बनतो असें म्हणणें म्हणजे निष्ठुरपणाचा अतिरेक होय. किंबहुना, कोणतेंही काम केवळ कर्तव्य म्हणून, अगदीं निर्विकार मनानें अगर जुलमानें करणाऱ्या मनुष्यास आपण घोड्यावर बसविलेल्या रडतरावाइतकीच किंमत देतों. सुखप्रद कर्तव्यशून्यतेपेक्षां दुःखमय कर्तव्यदक्षता चांगली असेल, परंतु कष्टमय कार्यतत्परतेपेक्षां सुखमय कार्यतत्परता अधिक चांगली हें कोणीही मान्य करील. परोपकार करीत असतांना कष्ट झाले तर ते सोसले पाहिजेत हें खरें, परंतु परोपकार करतांना तसे कष्ट न झाल्यास तो मनुष्य स्वार्थीच आहे असें म्हणणें म्हणजे शुद्ध तर्कटपणा आहे असें आम्हांस वाटतें. इंग्रजींत अशी एक म्हण आहे कीं, एकादें संतुष्ट डुक्कर होण्यापेक्षां असंतुष्ट सार्क्रेटीस होणें बरें; परंतु याहीपेक्षां अधिक चांगली एक गोष्ट आहे, व ती म्हणजे संतुष्ट सॉक्रेटीस होणें ही होय. काव्य, गायन, अगर इतर कलाकौशल्याच्या व करमणुकीच्या गोष्टी, यांनाही सामाजिक हिताच्या दृष्टीनें किंमत आहे, व प्रत्येक मनुष्याच्या आयुष्य-क्रमांत याही गोष्टींना योग्य स्थान असलें पाहिजे. अर्थात् या सर्व गोष्टींचें परस्पर प्रमाण प्रत्येकानें आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीनेंच ठरविलें पाहिजे; परंतु या सर्व गोष्टींना सर्वस्वीं तुच्छ लेखण्याची वृत्ति ही खऱ्या उन्न-तीला पोषक नाहीं हें नमूद करणें आवश्यक आहे. त्या मनोवृत्ति नैतिक मनोवृत्तींपेक्षां कमी दर्जाच्या असल्या व कित्येक वेळीं त्यांना अगदीं गप्प बसविणें आवश्यक असलें तरी, त्यांना स्वतःची अशी किंमत आहे; व त्यांना मर्यादित रितीनें योग्य वाव दिल्यास, स्वार्थत्यागाच्या

तत्त्वास धक्का न बसतां, त्या स्वतःच्या व इतरांच्याही उन्नतीला पोषकच होतात हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे.

स्वार्थत्यागाच्या तत्त्वास दुसऱ्या एका कारणानें मर्यादा घालणें आवश्यक असतें. दुसऱ्याच्या सुखासाठीं आपल्या हिताचा त्याग करावा हें खरें; परंतु दुसऱ्याच्या क्षुल्लक फायद्यासाठीं आपल्या महत्त्वाच्या हिताचा, अगर महत्वाच्या सुखाचाही, त्याग करावा असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. जांवई पाहुणा आला म्हणून रेडा पिळण्याचा यत्न करणें ज्याप्रमाणें हास्यास्पद ठरेल, त्याचप्रमाणें दुसऱ्याच्या क्षुल्लक हितासाठीं आपलें मोठें नुकसान करून घेणें हें शाहाणपणाचें होणार नाहीं. आपल्या घरीं आलेल्या मित्राची करमणूक व्हावी अगर त्यास एकादें पुस्तक वाचून दाखवावें, म्हणून आपली वार्षिक परीक्षा बुडवून घरीं बसणाऱ्या विद्यार्थ्यास कोणीही मूर्खच म्हणेल. रोग्यांच्या शुश्रूषेस शक्य तितका अधिक वेळ सांपडावा म्हणून एकाद्या डॉक्टरनें अजीबात झोंपच न घेण्याचा निश्चय केल्यास, त्याच्या स्वार्थत्यागास लवकरच कायमचा खो बसेल हें उघड आहे. अर्थात्, कित्येक गोष्टींत अगर कित्येक व्यक्तींच्या बाबतींत असा प्रमाणाबाहेर स्वार्थत्याग करणें देखील आवश्यक व इष्टही असतें. शिवाजीला थोडीशी जखम होऊं नये म्हणून प्राणत्याग करणारा एकादा मावळा, अगर एलिझाबेथ राणीच्या पायाला चिखल लागूं नये म्हणून त्यावर आपला अमूल्य किंमतीचा झगा अंथरणारा वॉल्टर रॅले यांस कांहीं अक्कल नव्हती असें म्हणतां येणार नाहीं. परंतु त्याचें कारण, शिवाजीच्या थोड्याशा शरीरस्वास्थ्याची, अगर राणी या नात्यानें एलिझाबेथच्या सुखाची किंमत, त्यासाठीं केलेल्या स्वार्थत्यागापेक्षांही मोठी समजली जात होती हें होय. अशा केवळ अपवादात्मक गोष्टी सोडून दिल्यास, असा स्वार्थत्याग नेहमीं इष्टच असतो असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. दुसऱ्याचें हित अगर सुख हें जसें आपण महत्त्वाचें मानतों, त्याचप्रमाणें आपल्या स्वतःच्या हिताला अगर सुखालाही कांहीं महत्त्व आहे हें अगदींच विसरतां कामा नये. दुसऱ्याच्या

चैनीसाठीं आपल्या हिताकडे दुर्लक्ष करणें अगदीं अयोग्य आहे हें कोणीही मान्य करील. थोड्याशा वावदूकपणाबद्दल वाचकांनीं क्षमा केल्यास असेंही म्हणतां येईल कीं, अमर्याद स्वार्थत्यागाचें तत्त्व हें आत्मविरोधीच होतें. एकादें नारिंग एकानें दुसऱ्यास, त्यानें तिसऱ्यास, अशा रितीनें देत गेल्यास तें कुजून जाण्यापलीकडे कांहींही होणार नाहीं. कोणीं तरी तें खाल्लेंच पाहिजे. कोणींच कोणत्याही गोष्टीचा स्वतः उपभोग न घेतां सर्व बाबतींत स्वार्थत्याग करण्याचें ठरविल्यास त्यांत कोणाचेंच हित होणार नाहीं. स्वार्थत्याग हाही दुसऱ्याच्या हिताशीं सापेक्ष असतो, व आपण दुसऱ्याकरितां ज्या गोष्टीचा त्याग करतों ती दुसऱ्यास मिळावी, व दुसरा आपणांसाठीं जी गोष्ट करतो तिचा आपण स्वीकार करावा, असाच दोघांचाही हेतु असला पाहिजे. शिवाय, कित्येक गोष्टी दुसऱ्यानें करण्यापेक्षां ज्याच्या त्यासच त्या अधिक चांगल्या रितीनें करतां येतात; किंबहुना, कित्येक गोष्टी आपण दुसऱ्या-साठीं करण्यापेक्षां त्यानें त्या स्वतः करणेंच अधिक इष्ट व त्याच्या हिताच्या दृष्टीनें अधिक आवश्यक असतें. आपल्या मित्राच्या उपयोगीं पडण्यासाठीं त्याचे शाळेंतील धडे लिहून देणें, अगर एकाद्या लहान मुलाचे श्रम वांचविण्यासाठीं त्याला एकसारखें कडेवर घेऊन हिंडणें, हें त्याला हितकर न होतां त्याच्या अहितासच कारणीभूत होईल. शिवाय, ज्या गोष्टीचा उपभोग स्वतः घेणें आपणांस अयोग्य वाटतें, त्या गोष्टींचा उपभोग नेहमीं दुसऱ्यांना घ्यावयास लावणें म्हणजे एक प्रकारें त्यांच्या स्वार्थीपणास उत्तेजन देणेंच होय. सारांश, स्वार्थत्यागासही कांहीं मर्यादा आहे. आपला स्वार्थत्याग अगर परोपकार आपल्या अधिक महत्त्वाच्या हितास अडथळा न करील व दुसऱ्याच्या अहितासच कारणीभूत न होईल इतक्या बेतानेंच त्या तत्त्वाची अंमलबजावणी केली पाहिजे.

दुसरें असें कीं, प्रत्येक मनुष्यानें दिवसाचे चोवीस तास दुसऱ्यांचा उन्नत्ति करण्यांत घालवूं असें म्हटलें तरी तसें करणें शक्य नाहीं.

स्वतःच्या पोटाच्या व्यवसायांत, विश्रांतींत अगर मनोरंजनांतही कांहीं काळ घालविणें आवश्यक व अपरिहार्य असतें असें मनोरंजन हेंही दुसऱ्यांस हितकर होऊं शकेल. उदाहरणार्थ, स्वतःच्या करमणुकीसाठीं मीं एकादें काव्य अगर पुस्तक लिहिल्यास, किंवा एकादें गाणें म्हटल्यास तें दुसऱ्यांसही आनंददायक होईल. अर्थात्, दुसऱ्यास त्यापासून त्रास अगर कटकट होत असल्यास गाणें म्हणण्याच्या करमणुकीवरही मीं पाणी सोडलें पाहिजे हें खरें आहे; परंतु दुसरा कोणी ऐकावयास नसल्यास मीं गाणें म्हणतांच कामा नये असें म्हणणें योग्य होणार नाहीं. अरण्यरूदन निरर्थक खरेंच, परंतु अरण्यांत सांपडलेल्या मनुष्यानें रडण्याचें समाधान देखील उपभोगूं नये असें म्हणणें निष्ठुरपणाचें होईल. दुसऱ्याला आनंद देणें हें जर योग्य ठरतें, तर दुसऱ्या कोणाच्याही हिताच्या आड न येतां, त्याच आनंदाचा स्वतः उपभोग घेण्यांत अयोग्य काय आहे हें आम्हांस समजत नाहीं.

वरील विवेचनावरून कित्येकांस असें वाटेल कीं, केवळ स्वार्थत्यागासाठीं स्वार्थत्याग करणें अनिष्ट व अशक्य असल्यामुळें, हें तत्त्व पूर्णपणें समजलेला मनुष्य, स्वार्थत्याग व आत्मोन्नति या दोन्ही तत्त्वांना योग्य मर्यादा घालून, आपल्या आचरणांत त्यांचा सुंदर मिलाफ करून टाकतो; परोपकाराच्या द्वारेंच तो आपली आत्मोन्नति करून घेतो, व अधिक चांगला स्वार्थत्याग करतां येण्यासाठींच घटकाभर परोपकार बाजूस ठेवून तो आपली स्वतःची शारीरिक, बौद्धिक अगर आध्यात्मिक उन्नति करीत असतो; पुढच्या एकंदर हिताकडे नजर देऊन तो क्षणिक सुखाचा त्याग करतो. अशा रितीनें आपला खरा स्वार्थ कशांत आहे हें नीट ओळखून वागणाऱ्या मनुष्याला, उच्च स्वार्थासाठीं कनिष्ठ स्वार्थाचा त्याग करतांना, आपण कांहीं स्वार्थत्याग करीत आहों असें मुळींच वाटणार नाहीं. सारांश, आपला खरा स्वार्थ अगर खरी उन्नति कशांत आहे हें समजल्यास, स्वार्थत्यागाचें तत्त्व शिकविण्याची अगर डोळ्यापुढें ठेवण्याची मुळींच जरूर नाहीं असें कित्येकांस वाटेल. परंतु

अशा रितीनें या दोन्ही तत्त्वांचा पूर्ण मिलाफ करणें हें आपलें ध्येय असलें तरी, व्यवहारांत असें करणें खालील कारणांमुळें शक्य होत नाहीं, व म्हणून स्वार्थत्यागाचें तत्त्व सतत डोळ्यांपुढें ठेवणें जरूर असतें.

पहिलें कारण आपणांस मनुष्यस्वभावांतच आढळून येईल. मनुष्य हा स्वभावतःच सुखप्रिय असतो. सद्गुणांची वाढ करण्यास त्याला आपल्या सुखेच्छेशीं व इतर मनोविकारांशीं अतिशय झगडावें लागतें. असें झगडल्याखेरीज चांगलें शील अगर स्वभाव बनणें शक्य नसतें. सर्कशींत काम करावयास लावण्यापूर्वीं ज्याप्रमाणें एकाद्या घोड्याला तीं कामें करण्याची संवय लावून ठेवावी लागते, त्याचप्रमाणें आपल्या मनोवृत्तींसही दडपून ठेवण्याची संवय आपण न केल्यास, स्वार्थत्याग करण्याचा प्रसंग आला असतां, आयत्या वेळीं त्या आपल्या ताब्यांत राहातीलच असें नाहीं, बहुशः राहणारच नाहींत. यासाठीं, जनहित साधणाऱ्या मनुष्यानें, आपले मनोविकार त्या ध्येयाच्या आड न यावेत म्हणून, त्यांच्याशीं झगडण्याचा व मुद्दाम कष्ट सोसण्याचा देखील सराव ठेवला पाहिजे. अशा रितीनें मनोविकार आपल्या ताब्यांत आल्यावर आपल्या इच्छेप्रमाणें त्यांना मोकळें सोडणें सुलभ असतें, परंतु ते आपल्या कह्यांत नसल्यास आयत्या वेळीं ते अनावर होण्याचाच अधिक संभव असतो. हा झगडा थोड्याबहुत प्रमाणांत नेहमींच चालूं ठेवावा लागतो, कारण आत्मसंयमन करणें ही गोष्ट अत्यंत कठीण असून ती कोणासही कोणत्याही वयांत पूर्णपणें साधेल असें मानणें फार धाडसाचें आहे. आत्मसयमन करणें सर्वांस सारखेंच कठीण जातें असें नाहीं. कित्येकांस तें फार लवकर साधेल, तर कित्येकांस त्यासाठीं फार श्रम करावे लागतील. तसे श्रम करावे लागण्यांत त्यांचा नेहमीं दोषच असेल असेंही नाहीं. अशक्त व अग्निमांद्य असलेल्या मनुष्यापेक्षां सशक्त व निरोगी मनुष्यास आपली क्षुधा आवरणें अधिक अवघड जाईल; परंतु आत्मसंयमन करण्यास न शिकलेला अशक्त मनुष्य देखील, एकादे वेळीं उपाशी राहाण्याचा प्रसंग आल्यास सशक्त माणसाइतकीच

तक्रार करील. सारांश, स्वार्थत्याग म्हणजेच आत्मोन्नति हें तत्त्व मनांत बाणण्यास, अगर परोपकारांतही आपला उच्च स्वार्थ साधत असल्यामुळें, तसें करतांना आपणांस खरा स्वार्थत्याग करावाच लागत नाहीं असें वाटण्यास जें आत्मसंयमन असावें लागतें त प्राप्त होण्यास, एरव्हीं देखील स्वार्थत्याग करण्याची संवय ठेवणें, व परोपकाराची अगर स्वार्थत्यागाची वृत्ति हाडींमांसीं खिळवून टाकणें आवश्यक असतें. तशी संवय नसलेल्या मनुष्यास या दोन तत्त्वांचा मिलाफ करतां येणें शक्य नाहीं, व यामुळें स्वतःच्या व दुसऱ्यांच्या हितांमध्यें विरोध आल्यास इतरांचें हित अजीबात बाजूस सारण्यासही तो मागेंपुढें पाहाणार नाहीं. व्यक्तिव्यक्तींच्या हितामध्यें असा विरोध नेहमीं उत्पन्न होतो हें थोडासा विचार केल्यास कोणासही दिसून येईल, व अशा तऱ्हेच्या समाजरचनेंतच स्वार्थत्यागाच्या तत्त्वास विशेष महत्त्व देण्याचें दुसरें कारण आपणांस सांपडेल. निरनिराळ्या व्यक्तींच्या कनिष्ठ दर्जाच्या अगर व्यावहारिक हितसंबंधांत तर असा विरोध आपणांस पदोपदीं आढळून येतो. उदाहरणार्थ, पैशाचे बाबतींत एकाचा जो फायदा तोच दुसऱ्याचा तोटा असें दिसून येतें. परंतु असा हितविरोध नेहमीं कनिष्ठ बाबतींतच येतो असें नाहीं. समाजांतील सर्व लोकांना खावयास मिळावें म्हणून त्यांतील कित्येक लोकांना जन्मभर शेतकीच्या धंद्यांत राबून आपल्या बौद्धिक उन्नतीला मुकावें लागतें, तर स्वातंत्र्यासाठीं अहोरात्र झटणाऱ्या मनुष्यास आपल्या शारीरिक, बौद्धिक अगर वैयक्तिक नैतिक उन्नतीसही मुकावें लागतें. सत्यपालन अगर अहिंसा हीं आत्मोन्नतीस अत्यंत आवश्यक आहेत हें खरें, परंतु स्वदेशाच्या कल्याणासाठीं प्रसंगीं असत्यानें जिव्हा विटाळणें, अगर रक्तांत हात माखणें हेंही आवश्यक असतें. सारांश, आत्मोन्नति व परोपकार यांत कधींच विरोध येणार नाहीं अशी परिस्थिति कधींही उत्पन्न होणें शक्य नसल्यामुळें, आत्मोन्नतीबरोबरच स्वार्थत्यागाचें तत्त्वही नेहमीं डोळ्यापुढें ठेवणें आवश्यक आहे.

अशा रितीनें व्यवहारांत आत्मोन्नतीपेक्षां स्वार्थत्यागाच्या तत्त्वासच अधिक महत्त्व देणें इष्ट असलें तरी, केवळ त्याच तत्त्वाचा अमर्याद व अबाधित रितीनें अंगिकार केल्यास तें तत्त्व अनिष्ट व आत्मविरोधी होतें हें वर सांगितलेंच आहे. अशा स्थितींत या दोन्ही तत्त्वांच्या परस्पर मर्यादा कशा ठरवाव्या असा प्रश्न उपस्थित होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. या मर्यादा ठरवितांना, दोन्हींपैकीं कोणत्याही तत्त्वाला जर कां धक्का बसला, तर आपणांस नीतिअनीतीचें ज्ञानच नाहीं, किंबहुना नीतिअनीति हें केवळ थोतांड आहे असें म्हणावें लागेल. नीतितत्त्वांचा मिलाफ होऊं शकला नाहीं, तर एकाच वेळीं दोन परस्परविरोधी गोष्टी करणें सारखेंच योग्य आहे असें म्हणावें लागेल. व या तंत्र्याचा फायदा घेऊन स्वार्थी मनुष्य त्या दोन्हींच्याही तडाक्यांतून सुरक्षितपणें निसटून जाईल; इतकेंच नव्हे, तर उलट तीं दोन्हीं तत्त्वें प्रतिपादन करणारांना मूर्खांचे कोटींत ढकलील. ही कल्पना स्वकपोलकल्पित नसून, सुप्रसिद्ध इंग्रज लेखक ब्रॅड्ले यांनींच हें संकट नीतिशास्त्रावर आणलें आहे. परंतु ब्रॅड्लेसाहेबांचा आक्षेप केवळ गैरसमजाच्या पायावर रचलेला आहे हें सिद्ध करणें मुळींच कठीण नाहीं. एकादे वेळीं दोन चांगल्या गोष्टी करणें इष्ट असतां त्यांत परस्परविरोध येतो, व त्यांपैकीं एक पत्करून दुसरीचा त्याग करावा लागतो. उदाहरणार्थ, आत्मोन्नति व स्वार्थत्याग हीं दोन्हीं तत्त्वें चांगलीं असतां तीं दोन्हीं साधणें एकादे वेळीं शक्य नसतें, म्हणून सर्व नीतिमत्ता ही मायिक अगर आभासात्मक असून परब्रह्माच्या दृष्टीनें ती अगदीं चुकीची आहे, असा ब्रॅड्लेसाहेबांचा अभिप्राय आहे. परंतु केवळ चांगलें अगर इष्ट, व करण्यास प्रशस्त अगर योग्य, या दोन गोष्टींमधील भेद न ओळखल्यामुळें ब्रॅड्लेसाहेबांनीं वरील आक्षेप आणलेला आहे. दोन गोष्टी चांगल्या असल्या व त्या परस्परविरोधी असल्या, तरी, एकाच वेळीं त्या दोन्हीं करणें सारखेंच योग्य अगर प्रशस्त आहे असें नीतिशास्त्राचें म्हणणें असतें, तर नीतिशास्त्र हें आत्मविरोधी व मायिक झालें असतें. परंतु

नीतिशास्त्र असें सांगतच नाहीं. उलट त्या दोन्ही गोष्टी करण्याचा यत्न करणें मूर्खपणाचें आहे असेंच नीतिशास्त्र सांगतें. दारोदार उपदेश करीत हिंडणें चांगलें खरें, परंतु परीक्षेच्या वेळीं आपला अभ्यास करावयाचा टाकून उपदेश करीत भटकणाऱ्या विद्यार्थ्यास परोपकारी म्हणण्यापेक्षां कोणीही उडाणटप्पूच म्हणेल. सारांश, दोन चांगल्या गोष्टींत परस्परविरोध आल्यास, त्या दोन्ही करणें सारखेंच प्रशस्त न मानतां, त्यांतील अधिक चांगली असेल ती करून कमी चांगली असेल तिचा त्याग करणें हेंच योग्य आहे असा नीतिशास्त्राचा सिद्धांत आहे. आतां हें खरें आहे कीं, नीतितत्त्वांत असा विरोध कधींच आला नसता तर अधिक बरें झालें असतें. परंतु असें म्हणणें म्हणजे, एकाद्याला एकाच वेळीं दुसऱ्यास आपलें अन्न देऊन टाकूनही स्वतःची भूक शांत करणें, अगर इतरांना आपली संपत्ति देऊन टाकनही स्वतः श्रीमंतच राहाणें शक्य झालें असतें तर अधिक बरें झालें असतें असें म्हणण्यासारखें आहे. सारांश, ब्रह्मदेवानें आहे याहून अधिक चांगली व सोइस्कर सृष्टि निर्माण केली असती तर अधिक बरें झालें असतें, असें म्हणण्यासारखें आहे. नीतितत्त्वांमधील परस्परविरोध हा सृष्टीच्या अगर मनुष्याच्या शक्तीच्या अपूर्णतेचें द्योतक असला तरी, कोणत्याही विशिष्ट बाबतींत त्यांतील अधिक श्रेष्ठ तत्त्वाचा स्वीकार करून कनिष्ठ तत्त्वाचा त्याग करावा असें सांगणारें नीतिशास्त्र हें मायिक अगर सर्वस्वीं सापेक्ष कसें ठरतें हें आम्हांस समजत नाहीं. नीतिशास्त्र हें ब्रह्मस्वरूपाचे दृष्टीनें सापेक्ष अगर असत्यही असलें तरी, मायिक जगांतून ब्रह्मस्वरूपाप्रत पोहोंचविणारी एकादी खरी शिडी असेल तर ती नीतिमत्तेचीच आहे असें आम्हांस वाटतें. आत्मोन्नति व स्वार्थत्याग या तत्त्वांत परस्परविरोध आला तरी, कोणत्याही विशिष्ट बाबतींत, त्यांच्या कमीअधिक युक्तायुक्ततेचा विचार करून न्यायनिवाडा देणें हें नीतिशास्त्राला शक्य व आवश्यक आहे. तसा निवाडा देण्याची साधारण दिशा दाखवून हें प्रकरण संपविलें पाहिजे.

दुसऱ्यांचें हित ज्या वेळीं स्वतःच्या हिताइतकेंच महत्त्वाचें असेल, त्या वेळीं आपण त्यासाठीं स्वतःच्या हितावरच पाणी सोडलें पाहिजे हें उघड आहे. दुसऱ्यांच्या हिताकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून आपली खरी व पूर्ण उन्नति होणें शक्य नाहीं. सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे, व आपल्या हितासाठीं दुसऱ्याचें नुकसान करणें हें सर्वस्वीं अयोग्य व आत्मोन्नतीला विघातक आहे. सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें असलें तरी तें साधण्याचे सर्वांचे मार्ग भिन्न भिन्न असतात, व तें साधण्यास लागणाऱ्या शक्तींची वाढ सर्वांत सारखीच होणें शक्य नसतें; यामुळें, ज्या प्रकारचें काम एकादा मनुष्य अधिक चांगलें करूं शकतो त्या कामांत त्याला इतरांपेक्षां अधिक सवलती देणें हें सर्वांच्याच हिताचें असतें. या विषयाचें सविस्तर विवेचन आम्ही पुढील प्रकरणांत करणार आहों. प्रस्तुत मुद्दा हा आहे कीं, एका मनुष्यास दुसऱ्यापेक्षां जास्त हितकारक अगर सुखकर परिस्थिति समाजानें उत्पन्न करून दिलेली आहे असें वरवर पहाणारास दिसलें तरी, तसें करणें अन्यायाचेंच आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. उच्च प्रकारच्या बौद्धिक शिक्षणाचा अगर व्यवसायाचाही समाजाला फायदा होतो, व तो करणाऱ्या मनुष्यानें अन्नवस्त्राचे बाबतींत इतरांपेक्षां अधिक सुख उपभोगणें कोणी आपस्वार्थीपणाचें समजत नाहीं. अशा रितीनें आपलें हित दुसऱ्याच्या हितापेक्षां अधिक महत्त्वाचें असल्यास, दुसऱ्याच्या क्षुल्लक हितासाठीं आपल्या हिताचा त्याग न करणेंच अधिक श्रेयस्कर व समाजासही अधिक हितकारक होय. अर्थात्, ज्या वेळीं अशा कोणत्याही रितीनें दुसऱ्याच्या हितापेक्षां आपलें हित अधिक महत्त्वाचें नसतें, अगर दुसऱ्याचें हितच आपल्या हितापेक्षां अधिक महत्त्वाचें असतें, त्या वेळीं आपलें हित बाजूस सारून दुसऱ्यास मदत करणें यांतच खरी आत्मोन्नति आहे; किंबहुना, व्यावहारिकदृष्ट्या विचार केल्यास, प्रत्येक मनुष्य हा स्वभावतःच स्वहितदक्ष असल्यामुळें तें त्यास कोणीं सांगावें लागत नाहीं, परंतु स्वार्थत्यागाचें अगर परहिताचें ध्येय हें नेहमीं डोळ्यापुढें न ठेवल्यास ती वृत्ति हळुहळू नाहींशी होत जाण्याचाच अधिक संभव असतो, व म्हणून

स्वार्थत्यागाचें तत्त्वच व्यवहारांत अधिक श्रेष्ठ मानून चालावें लागतें. शिवाय, एकादा मनुष्य कितीही हलक्या दर्जाचा अगर कोणत्याही चांगल्या कामास निरुपयोगी असला तरी, त्यास केवळ आपल्या हिताचें साधन असें मानणें, अगर त्यास स्वतःची अशी कांहींच किंमत नाहीं असें मानणें; सारांश, आपलें हित कितीही महत्त्वाचें असलें तरी, इतर व्यक्तींना केवळ त्या हिताचीं साधनें असें लेखणें केव्हांही योग्य होणार नाहीं. सर्वांची शक्ति अगर प्रगति सारखी नसल्यामुळें सर्वांच्या हिताची योग्यताही सारखी नसते हें खरें आहे, परंतु एका विवक्षित मर्यादेपर्यंत सर्व माणसें सारख्याच दर्जाचीं असतात हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. युरोपियन लोक ज्यास्त सुधारलेले व अधिक मोठमोठीं कामें करण्यास लायक आहेत म्हणून त्यांनीं एकाद्या वसाहतींतील रानटी लोकांस कापून काढून आपणांस जागा मोकळी करून घेणें हें नीतिदृष्ट्या केव्हांही निंद्यच ठरेल. किंबहुना, उच्च प्रकारचें बौद्धिक शिक्षण घेतलेल्या मनुष्याचा त्याच्या स्वतःखेरीज इतर समाजास जर काडीमात्र देखील फायदा होत नसता, तर तसें शिक्षण घेण्यांत त्यानें केवळ वेळाचा अपव्यय करून समाजावर व्यर्थ भार घातला असेंच आपणांस वाटलें असतें. अशा तऱ्हेची त्याची वैयक्तिक उन्नति ही इतर कनिष्ठ प्रकारच्या अगर अन्नवस्त्राच्या फायद्याप्रमाणेंच इतरांच्या हितास विरोध करणारी अशीच आपण मानली असती. जों जों मनुष्य अधिकाधिक उच्च प्रकारची आत्मोन्नति करून घेईल तों तों तिचें वैयक्तिक स्वरूप जाऊन ती सर्वांस हितकर होत जाते, व म्हणूनच तशी वैयक्तिक आत्मोन्नति करणें हें आपण योग्य समजतों. राजकारणाचा अगर तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करण्यांत एकाद्या मनुष्यानें अनेक वर्षें घालविलीं तरी, त्या विषयांचा त्यानें केवळ करमणुकीखातर अभ्यास केला नसल्यास, त्या अभ्यासाचा उपयोग तो आपल्या देशाची राजकीय स्थिति सुधारण्यांत अगर समाजांत उदात्त तत्त्वांचा प्रसार करण्याकडे करील; व अशा रितीनें आपली वैयक्तिक उन्नति त्यानें इतरांच्या कारणीं लाविल्यास तसा अभ्यास करण्यांत घालविलेल्या आयुष्याबद्दल कोणीही

त्यास दोष देणार नाहीं. शास्त्रीय शोधांनीं अगर काव्य लिहून आपल्या देशाचें नांव अजरामर करणाऱ्या बोसबाबूंस अगर रवींद्रनाथांस स्वार्थी म्हणणाऱ्या मनुष्याची हिताहिताची कल्पना फारच आकुंचित व विचित्र आहे असें म्हणावें लागेल. राष्ट्रामध्यें वाङ्मयाची म्हणजे ज्ञानाची वाढ मुळींच न झाल्यास त्याच्या नीतिमत्तेचीही वाढ खुंटते हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. नीतिमत्ता ही केवळ बौद्धिक उन्नतीवर अवलंबून असते असें आमचें म्हणणें नाहीं, परंतु अडाणी लोकांच्या नीतिअनीतीच्या कल्पनाही रानटीपणाच्याच असतात हें सांगावयास पाहिजे असें नाहीं. केवळ नीति–नीति असें घोकीत बसल्यानें नीतिमत्ता वाढत नसून, आपले सर्व प्रकारचे व्यवसाय व सर्व शक्तींची वाढ यथायोग्य प्रमाणांत व नीतीच्या कक्षेंत राहून करण्यांतच खरी आत्मोन्नति व खरा स्वार्थत्याग आहे. गुन्हेगारीच्या शास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्यानेंही चोरीचा प्रयोग करून पाहाणें, अगर विवाहसंस्थेचा अभ्यास करणाऱ्यानें पंचवीस बायका करून घेणें योग्य आहे असें कोणी म्हणणार नाहीं. अशा रितीनें इतर सर्व प्रकारची उन्नति नैतिक उन्नतीपेक्षां कमी दर्जाची असली तरी, केवळ स्वार्थत्यागाच्या कल्पनेनें वाहवून जाऊन इतर सर्व प्रकारची उन्नति खुंटविल्यानें, मनुष्य आत्मोन्नति व परोपकार या दोन्हींसही मुकतो असें आम्हांस वाटतें.

सारांश, समाजाच्या हिताकडे योग्य नजर देऊन, व आपला स्वार्थत्याग हा स्वतःच्या व इतरांच्या एकंदर हितास पोषक होत असल्यास, तसा स्वार्थत्याग करण्यास नेहमीं तत्पर असणें यांतच खरी आत्मोन्नति आहे. व स्वतःच्या आणि समाजाच्या हितासाठीं जी स्वतःची शारीरिक, बौद्धिक अगर नैतिक पात्रता लागते ती आंगीं आणण्याचा यत्न करणें यांतच खरा स्वार्थत्याग आहे. अशा रितीनें हीं दोन्ही तत्त्वें सदैव हृदयांत बाळगून त्याप्रमाणें आचरण करणाऱ्या मनुष्यास, नीतिमत्ता ही मायिक अगर आत्मविरोधी वाटत नाहीं, तर या मायिक सृष्टींत जर कोणतें श्रेष्ठतम सत्य असेल तर तें नैतिक सत्य होय असें वाटतें; तसें तें वाटण्यांतच त्याचें व सर्व समाजाचें कल्याण आहे.

प्रकरण ५ वें

व्यवसायाची निवड

मागील प्रकरणांत आम्हीं असें दर्शविलें कीं, प्रत्येक मनुष्यानें नैतिक उन्नतीबरोबरच आपल्या बुद्धीची, कलाकौशल्याची आणि शरीरसामर्थ्याची वाढ नैतिक कक्षेंत राहून व यथायोग्य प्रमाणांत केली पाहिजे; व केवळ वैयक्तिक उन्नति ही खरी आत्मोन्नति नसल्यामुळें त्यानें समाजाचेंही कल्याण करण्यास झटलें पाहिजे. परंतु समाजाचें कल्याण हें एकाद्या चलनी नाण्याप्रमाणें अगर गाभाऱ्यांत ओतण्याच्या दुधाप्रमाणें एकसारखें नसून तें अनेकविध असतें. अगदीं सर्वसाधारण ध्येय जरी सर्वांचें एकच असलें तरी, तें अत्यंत अस्पष्ट व आकलन करण्यास अतिशय कठीण असून, तें साधण्याचे मार्ग इतके भिन्न भिन्न असतात कीं, त्या सर्वांचा अवलंब करणें कोणत्याही एका व्यक्तीस शक्य नसतें. एकादा मनुष्य आजन्म अविवाहित राहून धर्मोपदेशाच्या मार्गानें समाजाची उन्नति करील, तर दुसरा समाजांतील लोकांस अन्नवस्त्र अगर औषधपाणी पुरवून त्यांची सेवा करील; तिसरा लोकांना लिहिण्यावाचण्यास शिकवील, तर चवथा त्यांच्या रेल्वेंतील गैरसोयी दूर करण्यास झटेल. अशा रितीनें आत्मोन्नतीप्रमाणेंच सामाजिक उन्नतीच्याही निरनिराळया शाखा असतात, व स्वतःची ज्याप्रमाणें सर्व शाखांत सारखीच उन्नति होणें शक्य नसतें, त्याचप्रमाणें समाजाचेंही सर्व बाजूंनीं कल्याण करणें कोणासही शक्य नसतें. समाजास खावयास मिळावें म्हणून शेतांत राबणाऱ्या मनुष्यासही, सर्वच खाण्याच्या पदार्थांची पैदास करणें शक्य नसून, त्याला एकाददुसऱ्या पदार्थांचीच निवड करावी लागते. सारांश, मनुष्याची शक्ति अत्यंत मर्यादित असल्यामुळें, स्वतःची उन्नति करतांना ज्याप्रमाणें आपली आवडनिवड, शक्याशक्यता इत्यादि गोष्टींचा विचार करावा लागतो,

त्याचप्रमाणें समाजाचें कल्याण करूं इच्छिणाऱ्यानेंही कोणत्या, प्रकारचें हित करणें आपणांस शक्य व सुलभ आहे याचा विचार करणें आवश्यक असतें. यासच आम्हीं व्यवसायाची निवड असें नांव दिलें आहे.

सामान्यतः प्रत्येक व्यवसायांत कांहीं फायदे तर कांहीं तोटे असतात, व कोणताही व्यवसाय करणाऱ्या मनुष्याचें कांहीं बाबतींत हित तर कांहीं बाबतींत अहित होणें हें अगदीं अपरिहार्य असतें. खेडेगांवांत अगर शेतांत काम करणाऱ्या मनुष्यास स्वच्छ हवेचा व शांत वातावरणाचा उपभोग घेण्यास सांपडतो, तर या दोन्ही गोष्टींस मुकणाऱ्या शहरांतील कामगारास, भोंवतालच्या राजकीय अगर सामाजिक परिस्थितीचें ज्ञान व सामाजिक सुखसोयींचीं अगर करमणुकीचीं साधनें यांचा लाभ होतो. समाजरचनेंत कितीही सुधारणा झाली तरी ही विषमता पूर्णपणें नाहींशी होणें कधींही शक्य नाहीं. शिवाय, सर्वांची शक्ति, आवडनिवड अगर सोयीगैरसोयीची कल्पना या सारख्या नसल्यामुळें, एकच व्यवसाय सर्वांनीं करणें शक्य व इष्टही नसतें, व म्हणून आपल्या व्यवसायाची निवड करण्यापूर्वीं, समाजाचें कोणतें हित करण्यास सर्व दृष्टींनीं आपण पात्र आहों, व कोणत्या व्यवसायापासून होणारें हित आपणां स्वतःस अधिक आवश्यक आहे, याचा विचार प्रत्येकानें केला पाहिजे. आपल्या उपजीविकेच्या अगर उदरनिर्वाहाच्या व्यवसायांत तर असा विचार करणें अत्यंत जरूर आहे हें कोणीही मान्य करील. एकाद्या आंधळया मनुष्यानें चित्रकाराचा व्यवसाय करूं म्हटल्यास, अगर मेंदू धड नसलेल्या मनुष्यानें शिक्षकाचा व्यवसाय पत्करल्यास, त्यांत त्याला मुळींच यश येणार नाहीं हें उघड आहे. परंतु केवळ निरपेक्ष बुद्धीनें समाजाचें कल्याण करतांनाही असा विचार करून कोणत्या तरी प्रकारची निवड करावी लागते. राजकारणास लागणारी विशेष प्रवृत्ति आंगीं नसल्यामुळें, अगर सामाजिक सुधारणेचें महत्त्व अधिक आहे असें वाटून, ती सुधारणा करण्याकडे कोणी लक्ष पुरवील, तर राजकीय पारतंत्र्याशीं झगडण्यांत कोणी

आपलें आयुष्य वेंचील; परंतु कोणासही दोन्हींपैकीं एक गोष्ट करून दुसरीकडे दुर्लक्ष केल्याबद्दल दोष देणें योग्य होणार नाहीं. उलट ज्याचें काम त्यानेंच करावें असेंच कोणीही म्हणेल. मात्र तसें काम पतकरण्यापूर्वीं स्वतःच्या पात्रापात्रतेबरोबरच परिस्थितीचा व त्या कामाच्या कमी अधिक महत्त्वाचाही विचार करणें आवश्यक असतें. त्या विचाराची साधारण दिशा काय असावी याचें दिग्दर्शन प्रस्तुत प्रकरणांत करण्याचें योजिलें आहे.

व्यवसायाची निवड कशी करावी, या प्रश्नास मार्टिनोसाहेबांनीं एक उत्तर दिलें आहे. त्या उत्तराची सत्यता पाहूं गेल्यास अंतःस्फूर्तिवादां-तील दोषही आपणांस ठळकपणें दिसून येईल. कोणताही व्यवसाय अगर कोणतेंही कार्य पतकरतांना सर्वांत उच्च भावनेचा, अगर त्या वेळीं जी गोष्ट करण्याची अंतःस्फूर्ति होईल, तिचा निवाडा मान्य करून त्याप्रमाणें वागावें असें मार्टिनोसाहेबांचें मत आहे. अधिक उच्च मार्ग दिसत असतांना कनिष्ठ मार्गाचा अंगीकार करणें केव्हांही योग्य होणार नाहीं असा मार्टिनोसाहेबांचा सिद्धांत आहे. अर्थात्, असा "अधिक उच्च मार्ग" डोळयांपुढें न आल्यास, कोणत्याही कनिष्ठ मार्गाचा स्वीकार करणें वरील सिद्धांताप्रमाणें अयोग्य ठरत नाहीं. परंतु उच्च मार्ग अगर उच्च भावना मनांत येण्यासही, प्रथम उच्च शीलाची व चांगल्या संवयींची आवश्यकता असते. अशा रितीनें, अगोदर चांगलें शील बनल्याखेरीज उच्च भावना उद्भवत नाहींत, व उच्च भावना उत्पन्न होऊन त्यांचा अंगीकार केल्याखेरीज चांगलें शील बनत नाहीं, असा हा अन्योन्याश्रयाचा सिद्धांत आहे. शिवाय, वरील सिद्धांताप्रमाणें आपल्या मनांत परिस्थितीमुळें अगर दुसऱ्या कोठून तरी उच्च भाव-नांचा उद्भव होईपर्यंत डोळे मिटून स्वस्थ बसण्याखेरीज कांहींच कर्तव्य उरत नाहीं. या आक्षेपास मार्टिनोसाहेब असें उत्तर देतात कीं, आपल्या मनांत चांगल्या भावना अगर सद्विचार उत्पन्न होतील असें वातावरण अगर परिस्थिति उत्पन्न करण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न केला

पाहिजे. परंतु अशा उच्च वातावरणाची अगर परिस्थितीची निवड कशी करावयाची हाच मुख्य प्रश्न आहे व तो वरील उत्तरानें मुळींच सुटत नाहीं. कौटुंबिक प्रेमापेक्षां विश्वबंधुत्वाची भावना अधिक उदात्त, म्हणून आपल्या कुटुंबाचे हाल करून सदोदित शेजाऱ्यांना मदत करीत राहाणें शाहाणपणाचें होईल काय ? या प्रश्नास नास्तिपक्षीं उत्तर देण्यांत मार्टिनोसाहेबांनीं आपल्या उच्च भावनेचा सिद्धांत सोडून देऊन, कोणत्याही कार्याच्या परिणामांकडे व त्यापासून होणाऱ्या एकंदर समाजाच्या हिताहिताकडे नजर दिली पाहिजे असेंच कबूल केलें आहे. याच्याही पुढें जाऊन असें म्हणतां येईल कीं, स्वतःची अगर कुटुंबाची उपजीविका कोणताही व्यवसाय स्वीकारून केली तरी ती विश्वबंधुत्वाच्या आड येणारच हें स्पष्ट दिसत असतांना, मनुष्यानें विवाह तरी कां करावा अगर आपला पोटाचा व्यवसाय करण्यांत वेळ तरी कां दवडावा ? याचा शेवट, कोणताच व्यवसाय करूं नये असें म्हणण्यांत होईल. एकाद्या कुबेरपुत्रास कोणताच व्यवसाय न करतां परोपकारांत आयुष्य वेंचण्याचा उपदेश करणें फार तर शोभेल. परंतु कोणता व्यवसाय पतकरावा असा प्रश्न विचारणाऱ्या मनुष्यास, कोणताच व्यवसाय न करितां सर्वांत उच्च प्रकारचें कार्य करीत राहावें असें उत्तर देणें म्हणजे केवळ थट्टा करणें होय. परंतु या प्रश्नास बरोबर उत्तर देणें अत्यंत महत्त्वाचें आहे हें थोड्या विचारांतीं सहज दिसून येईल. कोणतेंही ध्येय साधणें हें आपण त्यासाठीं आंखलेल्या मार्गावर अवलंबून असतें. चुकीचा मार्ग आंखल्यास आपलें ध्येय न साधून शिवाय समाजाचेंही अकल्याण होतें. अशा रितीनें आपला आयुष्यक्रम ठरवितांनाच आपण आपल्या नैतिक उन्नतीची व आपल्या हातून होणाऱ्या सामाजिक उन्नतीची मर्यादा ठरवून टाकतों हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. व्यहारांतील किरकोळ गोष्टी ठरवितांना जरी प्रत्येक वेळीं नीतिशास्त्राची जरूर नसली तरी, सर्वसाधारण आयुष्यक्रम ठरवितांना नीतिशास्त्राची अत्यंत गरज असते, व या बाबतींतही अंतःस्फूर्तीवरच सर्व भार टाकल्यास, नीतिशास्त्राचें अगर नीतिनियमांचें अस्तित्वच निष्कारण आहे असें मानावें

लागेल. मार्टिनोसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणें आपल्या व्यवसायामध्यें उत्पन्न होणारे मनोविकार अगर त्या व्यवसायाला अनुषंगिक असलेले दोष सर्वस्वीं टाळतां येणें शक्य नाहीं हें आम्हांस मान्य आहे. उदाहरणार्थ, वकिलीच्या धंद्यांत खोटें बोलण्याचें अजीबात टाळणें अगर खाटकाच्या धंद्यांत अहिंसेचें व्रत चालविणें अशक्य आहे; परंतु सत्यपालन अगर अहिंसा हीं वकिलाचा अगर खाटकाचा धंदाच सोडून दिल्यास अधिक सुलभ रितीनें साधतां येणार नाहींत काय? किंबहुना, आपल्या व्यवसायाचा अगर परिस्थितीचा आपल्या मनावर व नीतिमत्तेवर फार परिणाम होतो, व अशा रितीनें आपली नीतिमत्ता ही पुष्कळशी आपल्या व्यवसायावर अवलंबून असते, म्हणूनच आपल्या व्यवसायाची निवड करण्यापूर्वीं फार विचार करावा लागतो. जाणूनबुजून दारूचा गुत्ता उघडणाऱ्या मनुष्यास स्वतःची—निदान समाजाची—नीतिमत्ता बिघडविण्याबद्दल आपण जबाबदार धरीत नाहीं काय? मनुष्याची नीतिमत्ता ही केवळ त्याच्या व्यवसायावरच अवलंबून असते असें आमचें म्हणणें नाहीं. एकादा अत्यंत नीतिनिष्ठ मनुष्य कोणताही धंदा करीत असला तरी आपली नीतिमत्ता यत्किंचितही ढळूं देणार नाहीं. परंतु अशीं माणसें केवळ अपवादात्मक होत, व तीं सोडून दिल्यास, कांहीं व्यवसाय इतरांपेक्षां नीतिमत्तेला अधिक पोषक असतात हें नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं. दारूची विक्री करण्यापेक्षां शिक्षकाच्या व्यवसायांतील वातावरण अधिक उन्नतिकारक नाहीं असें कोण म्हणेल? एकाद्या पेढीवर बसून राहाण्यापेक्षां वैद्यकीचा व्यवसाय हा अधिक कष्ट करण्यास व परोपकाराचे धडे शिकविण्यास कारणीभूत होतो हें कोणीही मान्य करील. आतां हें खरें आहे कीं, हलक्या धंद्यांत ज्याप्रमाणें नीतिश्रेष्ठ माणसें निघूं शकतात त्याचप्रमाणें उच्च व्यवसायांत पडलेलीं माणसें देखील नीतिभ्रष्ट असूं शकतील. आजन्म अविवाहित राहून धर्मोपदेशक बनलेला मनुष्य देखील, त्या व्यवसायांतील उच्च वातावरण बाजूस सारून त्यांतील फायद्यांचा मात्र यथेच्छ उपभोग घेईल. परंतु हेही एक प्रकारचे अपवादच होत. साधा-

रण प्रवृत्तीचा मनुष्य धर्मप्रसाराच्या व्यवसायांत पडल्यास, त्याबरोबर येणाऱ्या जबाबदारीमुळें व अनुकूल वातावरणामुळें हळुहळू अधिक नीतिमान बनत जातो; उलट, हलक्या धंद्यांत पडलेला मनुष्य मूळचा बरा असला तरी, वाईट संगति व त्या धंद्यांतील लबाड्या वगैरे गोष्टींनीं तो लवकरच पूर्ण पछाडला जातो. स्वतःच्या अगर समाजाच्या नीतिमत्तेला विघातक असे धंदे अगदीं निर्विकार बुद्धीनें करीत राहाणें अशक्य असतें, व म्हणून अशा धंद्यांत पडून पोट भरण्यापेक्षां उच्च प्रकारच्या व्यवसायांत थोडे कमी पैसे मिळाले तरी चालतील असें आपण म्हणतों. नदींतून ज्याप्रमाणें कोरड्या पावलांनीं जाणें अशक्य असतें, त्याचप्रमाणें कांहीं कांहीं धंद्यांत आपलें पावित्र्य रक्षण करून राहाणें अत्यंत कठीण, किंबहुना अशक्यच असतें. शिवाय, कित्येक व्यवसाय स्वभावतःच अगदीं अनैतिक व अयोग्य असतात. केवळ पोटासाठीं म्हणून कुमार्गाचें आचरण करणाऱ्या वेश्यांस, तो केवळ त्यांचा उदरनिर्वाहाचा व्यवसाय आहे असें म्हणून, निर्दोषी ठरवितां येईल काय? तात्पर्य, आपल्या व्यवसायाचा आपल्या स्वतःच्या व समाजाच्या नीतिमत्तेवर अत्यंत परिणाम होत असल्यामुळें, व्यवसायाची निवड करतांना तसा अनिष्ट परिणाम न होईल अशी खबरदारी प्रत्येकानें घेतली पाहिजे. केवळ मार्टिनोसाहेब म्हणतात त्याप्रमाणें उच्च भावनेच्या अगर अंतःस्फूर्तीच्या लाटेबरोबर वहात जाण्यानें स्वतःचा व्यवसायही धड होत नाहीं व समाजाचेंही कल्याण होत नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. दुसरें असें कीं, व्यवसायाची निवड करतांना एका बाजूस केवळ उच्च भावना व दुसऱ्या बाजूस केवळ कनिष्ठ हेतु असा लढा क्वचितच दिसून येतो; उलट, ती निवड करतांना मनुष्य अनेक प्रकारच्या मिश्र हेतूंनीं प्रेरित झालेला असतो. शेतकीचा धंदा सोडून शिक्षकाचा व्यवसाय पतकरणारा मनुष्य केवळ ज्ञानार्जनाच्या उदात्त हेतूनेंच प्रेरित झालेला असेल असें नाहीं, तर शेतकीपेक्षां त्या व्यवसायांत मिळणारी अधिक विश्रांति व अधिक

मोबदला हेही हेतु त्याच्या मनांत असतील. शिवाय, दुकानदारीपेक्षां ज्ञानार्जनाचा अगर वैद्यकीचा व्यवसाय अधिक उच्च प्रकारचा आहे असें वाटत असून देखील, परिस्थिति प्रतिकूल असल्यामुळें, अशिक्षितपणामुळें, अगर दुकानदारीमध्यें विशेष कौशल्य अगर आवड असल्यामुळें, एकादा मनुष्य तोच व्यवसाय करील; परंतु मार्टिनोसाहेबांच्या सिद्धांताप्रमाणें, उच्च व्यवसाय सोडून थोडासा कनिष्ठ व्यवसाय कोणत्याही कारणासाठीं करणें योग्य ठरणार नाहीं. अर्थातच हा सिद्धांत अत्यंत अव्यवहार्य आहे हें उघड आहे. देशकार्याच्या इच्छेबरोबरच अधिकाराच्या लालसेनें अगर महत्त्वाकांक्षेनें प्रेरित होऊन एकादा मनुष्य सैन्यांत शिरेल; परंतु महत्त्वाकांक्षेपेक्षां ज्ञानलालसेची भावना अधिक उच्च आहे हें ज्यास समजतें अशा प्रत्येक मनुष्यानें सैनिक न होतां इतिहाससंशोधकच झालें पाहिजे; अगर ज्ञानार्जनापेक्षांही भूतदयेची भावना अधिक उच्च आहे म्हणून, प्रत्येक मनुष्यानें इतर कोणत्याही शास्त्राचें अध्ययन न करतां केवळ वैद्यकीचाच अभ्यास केला पाहिजे असें म्हणणें योग्य होईल काय? सामान्यतः कोणताही मनुष्य जो व्यवसाय करतो, त्यांत त्याचे इतर उदात्त हेतु असले तरी, त्या व्यवसायाची आवड हा एक हेतु त्यांत असतोच. परंतु मार्टिनोसाहेबांचें मत ग्राह्य मानल्यास, जो धंदा आपणांस सर्वांत कमी आवडतो त्याचीच आपण निवड केली पाहिजे असें म्हणावें लागेल.

वरील विवेचनावरून, व्यवसायाची निवड करतांना केवळ मार्टिनोसाहेबांचें उच्च भावनेचें प्रमाण बिनचूक मानून चालतां येणार नाहीं ह दिसून येईल; परंतु मार्टिनोसाहेबांचें प्रमाण चुकीचें ठरलें तरी दुसरें चांगलें प्रमाण कोणतें हा प्रश्न शिल्लक राहातोच. आपल्या व्यवसायापासून एकंदर समाजाचें किती कल्याण होईल याचा विचार केला पाहिजे असें आम्हीं म्हटलें; परंतु केवळ समाजाचें सर्वांत जास्त कल्याण ज्या योगानें होईल तो व्यवसाय प्रत्येकानें करावा असें म्हटल्यानेंही हा प्रश्न सुटणार नाहीं. कारण असें म्हणणें म्हणजे अमर्याद स्वार्थ-

त्यागाचें तत्त्व अंगिकारणें होय. अशा तऱ्हेच्या तत्त्वाची अनिष्टता आम्हीं मागील प्रकरणांत दर्शविलीच आहे. या तत्त्वाचा अवलंब केल्यास, केवळ समाजाच्या अन्नवस्त्राच्या गरजा पुरविण्याखेरीज, कलाकौशल्य अगर उच्च प्रकारचा बौद्धिक व्यवसाय यांत यत्किंचितही वेळ घालविणें अयोग्य ठरेल. परंतु समाजोन्नतीचें अगर स्वार्थत्यागाचें ध्येय हें मागील प्रकरणांत दर्शविल्याप्रमाणें मर्यादित रितीनें डोळ्यापुढें ठेविल्यास व्यवसायाच्या निवडीचा प्रश्न सुटणें अशक्य नाहीं. तो प्रश्न सोडवितांना कोणत्या गोष्टींचा विचार करणें आवश्यक आहे याचें साधारण दिग्दर्शन पुढीलप्रमाणें करतां येईल.

कोणताही व्यवसाय केवळ उच्च भावनेनें प्रेरित होऊन, आपण होऊन पतकरण्यापूर्वीं, ती भावना आपल्या हृदयांत कितपत टिकेल, अगर तें कार्य करण्याची चिकाटी आपल्या अंगीं कितपत आहे, याचा विचार करणें अत्यंत आवश्यक आहे. आपल्या शक्तीबाहेर एकादें ओझें उचलल्यास ज्याप्रमाणें आपली शक्ति वाढण्याऐवजीं उलट वाढ खुंटते, त्याचप्रमाणें नैतिक बाबतींतही आपल्या सामर्थ्याबाहेर कार्य पतकरल्यास त्यापासून उन्नति न होतां उलट प्रत्याघातन्यायानें अवनति होण्याचाच फार संभव असतो. स्वदेशाभिमानानें प्रेरित होऊन ब्रह्मचर्याचा निश्चय व तुरुंगवासाचा अंगिकार करणारे कित्येक तरुण, उत्साहाची पहिली लाट ओसरतांच दुप्पट जोरानें संसारसुखांत व ऐषारामांत निमग्न झालेले दृष्टीस पडतात. याचा अर्थ, कोणतेंही कठिण कर्तव्य करण्याची वेळ आल्यास मागें सरावें असा नव्हे; परंतु जाणूनबुजून समुद्रांत उडी टाकण्यापूर्वीं, आपणांस किती लांबपर्यंत पोहतां येईल याचा विचार न केल्यास, मध्येंच गटांगळ्या खाऊन आपल्याबरोबर इतरांनाही बुडविण्याची पाळी येण्याचा फार संभव आहे, येवढेंच आम्हांस दाखवावयाचें आहे. वाईट गोष्टी करण्यापूर्वीं ज्याप्रमाणें विवेक करावा लागतो, त्याचप्रमाणें चांगल्या गोष्टींना हात घालण्यापूर्वींही विवेकाची जरूर असते, व तसा विवेक न केल्यास त्याचा परिणाम विपरीत होण्याचा फार संभव असतो हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

दुसरें असें कीं, कित्येक व्यवसाय केवळ कर्तव्य म्हणून करणें प्रत्येकास शक्य नसतें. ते करण्यास कांहीं विशिष्ट प्रकारचे गुण अगर कौशल्य अंगीं असावें लागतें. प्रचारकाचें काम करणाऱ्या मनुष्याचे अंगीं वक्तृत्व, लेखनकौशल्य अगर इतरांचें चित्त आकर्षून घेणारा मोहकपणा बिलकुल नसल्यास, त्याचे हातून तो व्यवसाय मुळींच यशस्वी होणार नाहीं हें उघड आहे. तुरुंगावरील अधिकाऱ्याची जागा पतकरणाऱ्या मनुष्याचे अंगीं न्यायबुद्धीपेक्षां हृदयाचा कोमलपणाच अवास्तव रितीनें वास करीत असल्यास, त्यानें ती जागा न पतकरतां एकाद्या इस्पितळांत रोग्यांची शुश्रूषा करीत राहाणेंच अधिक श्रेयस्कर होय. चित्रकलेची मुळींच आवड नसलेल्या मनुष्यानें चित्रकाराचा व्यवसाय करणें, अगर कटु आवाजाच्या मनुष्यानें गायन शिक्षकाचा धंदा करणें हास्यास्पद नाहीं, असें कोण म्हणेल? सामान्यतः ज्याला जो व्यवसाय आवडेल व साधण्याचा संभव असेल तोच त्यानें करणें श्रेयस्कर होय. आवडीनिवडीलाही मर्यादा असतात, व कोणत्याही मनुष्यास अत्यंत कष्टाचें अगर त्रासाचें काम सामान्यतः आवडत नाहीं हें खरें आहे. शस्त्रक्रिया करीत असतांना सुरू झालेला रक्ताचा प्रवाह वैद्यास प्रिय असतो असें नाहीं, व केवळ तेवढ्यावरून त्यानें आपला व्यवसाय सोडून दिल्यास त्याला कोणीही भ्याडच म्हणेल; परंतु विशिष्ट व्यवसायाबद्दल सदोदित ज्याला तिरस्कार वाटतो अशा मनुष्यानें तो व्यवसाय केवळ कर्तव्य म्हणून करीत राहाण्यांतही विशेष हंशील नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

आपल्या व्यवसायाचा स्वतःच्या नीतिमत्तेवर काय परिणाम होईल हें पाहाणें जसें आवश्यक, तसेंच त्याचा समजावर काय परिणाम होईल याचा विचार करणेंही जरूर असतें. कोणताही अगर कितीही प्रामाणिकपणाचा व्यवसाय करून पोट भरण्यापेक्षां, भिक्षावृत्ति पतकरून देशकार्य करीत राहाणें बरें असें ज्यास वाटतें असे महात्मे प्रत्येक समाजांत असतात. परंतु आपलेंच अनुकरण समाजांतील पुष्कळ लोक करूं लागल्यास त्याचा परिणाम अनिष्ट होईल हें लक्षांत ठेवून त्यांनीं वागलें पाहिजे.

तुकारामबोवांचें वैराग्य पाहातांच, राजकारणास विटलेल्या शिवाजी-महाराजांस जर समर्थांनीं पुन्हा तलवारीचा अंगिकार करण्यास लाविलें नसतें, तर महाराष्ट्रास स्वराज्याचे दिवस कधींच दिसले नसते. युरोप-मध्यें एका काळीं धर्मप्रचाराची लाट इतकी उसळली कीं, प्रत्येकजण संन्यासी बनून कोणत्या तरी मठास सामील होऊं लागला, अगर पुरेसें द्रव्य जवळ असल्यास स्वतःच मठ स्थापन करूं लागला ! यासाठीं, आपल्या उच्च मनोवृत्तींना बाह्यतः तरी आळा घालून, स्वतःच्या दृष्टीनें थोड्या कमी दर्जाचा परंतु समाजाच्या दृष्टीनें हितकर, असा व्यवसाय पतकरणेंच अधिक इष्ट होय. पैशाची देवघेव ही समाजास आवश्यक खरी परंतु समाजांतील सर्वच लोक सदोदित सावकारींत गढून गेल्यास सर्व समाज द्रव्यलोभी बनून जाईल; उलटपक्षीं समाजांतील सर्व सत्प्रवृत्त लोकांनीं पैशाची देवघेव करण्याचें अजीबात सोडून दिल्यास, व अशा रितीनें प्रामाणिक देवघेवीचें उदाहरण समाजास घालून न दिल्यास त्यांतही समाजाचें अकल्याणच आहे कोणत्याही मनुष्यानें आपल्या उच्च भावनांना अगर उदात्त हेतूंना वाव देण्यापूर्वी, आपल्या कौटुंबिक व सामाजिक जबाबदारीचा विचार करणें अत्यंत आवश्यक आहे. चार-पांच मुलेंबाळें झाल्यावर संसाराचा वीट येऊन, कुटुंबाच्या उदरनिर्वाहाची तरतूद न करतां संन्यास घेणाऱ्या मनुष्यास वैराग्यशील म्हणण्यापेक्षां, कृतकर्माचीं फळें भोगण्यास कचरणारा भ्याड, असें विशेषण देणेंच अधिक योग्य होय. देशकार्यास वाहून घेण्यास उद्युक्त झालेल्या मनु-ष्यानेंही, त्याच्या अंगावर संसाराची जबाबदारी असल्यास, अगोदर भिक्षावृत्तीपेक्षां थोडा कमी दर्जाचा व्यवसाय करून, स्वतःच्या नाहीं तरी निदान कुटुंबाच्या उदरनिर्वाहाची व्यवस्था केली पाहिजे. मागील प्रकरणांतील एका वाक्यांत थोडा फेरबदल करून म्हणावयाचें झाल्यास, भिक्षेकरी व परावलंबी देशभक्तापेक्षां, श्रीमंत, निदान स्वावलंबी देश-भक्तासच देशाचें अधिक हित करतां येईल हें उघड आहे.

याचबरोबर हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, व्यवसायाबरोबरच

राहाणी व सुखसोयी यांचें मानही बदलत जातें, व तसें तें बदलून घेण्यांत बाह्यतः विषमता दिसली तरी, समाजाच्या एकंदर हिताच्या दृष्टीनें तसें करणेंच इष्ट असतें. वैद्यकीचा व्यवसाय करणाऱ्या मनुष्यानें गांवाबाहेर लांब एकादा बंगला घेऊन राहाणें रोग्यांचे दृष्टीनें केव्हांही अयोग्यच ठरेल; परंतु वाङ्मयाचा व्यवसाय करणाऱ्या मनुष्यानें मध्यवस्तींतील गलबलाटाच्या बाहेर निवांत स्थळीं राहाणेंच अधिक इष्ट होय हें कोणीही मान्य करील. धर्मोपदेशकाचा व्यवसाय करणाऱ्या मनुष्यानें शारीरिक सुखाचा फारसा उपभोग न घेणेंच इष्ट असतें; परंतु तालीममास्तरानें पौष्टिक पदार्थ खाण्यांत, अगर चित्रकलेचा व्यवसाय करणाऱ्यानें चित्रें खरेदी करण्यांत थोडेबहुत अधिक पैसे खर्च केल्यास त्यास दोष देणें योग्य होणार नाहीं. गिरणींतील मजुरापेक्षां वैद्यानें अधिक कपडे वापरणें, अगर वैद्यापेक्षां इतिहाससंशोधकानें प्रवासांत अधिक पैसा खर्च करणें, हें नीतिदृष्ट्या अयोग्य आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर परराष्ट्रीय राजकारण करणाऱ्या मनुष्यानें, आपल्या देशाचा मान राखण्यासाठीं, परकीय मुत्सद्यांस एकादी थाटाची मेजवानी देण्यांत हजारों रुपये उधळले तरी त्यास आपण दोष देत नाहीं. सारांश, व्यवसायाबरोबरच त्याच्या मोबदल्याचें स्वरूप व त्याला लागणारी अनुकूल परिस्थिति हीं बदलत जातात, व म्हणून, केवळ उच्च भावनांनीं प्रेरित होऊन सर्वांनीं एकाच दर्जाची राहाणी पतकरणें, व्यवसायाच्या व समाजहिताच्या दृष्टीनेंही अनिष्ट होय. गुणकर्मांबरोबरच आयुष्यक्रमांत भिन्नता उत्पन्न होणें अगदीं स्वाभाविक व अपरिहार्य असतें, व ती विषमता अजीबात नाहींशी न करतां, ती यथायोग्य प्रमाणांत ठेवण्यांतच खरी सुधारणा व खरी समता आहे. खरी साम्यबुद्धि म्हणजे काय याचा विचार पुढील प्रकरणांत सविस्तर रितीनें करण्याचा विचार आहे; प्रस्तुत मुद्दा इतकाच आहे कीं, व्यवसायभिन्नत्वामुळें कित्येकदां वरून दिसणारी विषमता ही समाजहिताच्या दृष्टीनें आवश्यकच असते. समाजांतील कांहीं लोकांनीं

जन्मभर इतरांच्या श्रमांवर चैन करीत बसणें हा अन्यायाचा कळस आहे, परंतु सर्वांना सरसकट एकाच कामाला जुंपून सारखाच मोबदला देणें हेंही तितकेंच अयोग्य होय.

शिवाय, कांहीं व्यवसाय इतरांपेक्षां केवळ भावनांच्या दृष्टीनें कमी दर्जाचे असले तरी, त्यांचा उपयोग उच्च प्रकारच्या व्यवसायांपेक्षां समाजास अधिक असतो. उदाहरणार्थ, शारीरिक काबाडकष्टांपेक्षां बौद्धिक श्रम करणें अधिक उच्च प्रकारचें, म्हणून सर्वांनींच शिक्षकाचा अगर लेखकाचा व्यवसाय पतकरल्यास समाजांतील लोकांवर उपाशी राहाण्याचीच पाळी येईल. उच्च प्रकारच्या व्यवसायांत लायक परंतु थोडकेच लोक पडले तरी त्याचा फायदा पुष्कळ लोकांना मिळतो; उलट, समाजांतील बहुतेक लोक तोच व्यवसाय करूं लागल्यास त्याची किंमत कमी होऊन जीवनकलह मात्र दुणावतो. आपल्या देशांतील उच्च शिक्षण घेतलेल्या लोकांची स्थिति लक्षांत घेतल्यास वरील विधानाची सत्यता कळून येईल. हलकीं कामें देखील कोणीं तरी करावींच लागतात, व स्वतःची पात्रता व समाजाचें हित यांकडे नजर देऊन तीं करण्यांत आत्मोन्नतीला विघातक अगर अपमानास्पद असें काय आहे हें आम्हांस समजत नाहीं. ‘समाजाचे पाय’ असें नांव मिळालेल्या शूद्रांनीं जर रागावून आपले व्यवसाय बंद केले, तर ‘समाजाचें शिर’ जे ब्राह्मण त्यांची काय स्थिति होईल बरें? यासाठीं ब्राह्मणांनीं शूद्रांच्या व्यवसायाची किंमत ओळखली पाहिजे, व शूद्रांनींही आपणांस दिलेल्या उपमेचा खरा अर्थ समजून आपला व्यवसाय करीत राहिलें पाहिजे. या ठिकाणीं आम्हांस आनुवांशिक चातुर्वर्ण्याचा पुरस्कार करावयाचा नसून, व्यवसायाची निवड गुणकर्मांनींच ठरविली पाहिजे, असें आमचें मत वरील विवेचनावरून स्पष्ट दिसून येईल; परंतु व्यवसायाव्यवसयांत नैतिक अगर सुखसोयीच्या दृष्टीनें जरी फरक पडत असला तरी, कोणताही व्यवसाय (अर्थात् सर्वस्वीं अनैतिक व्यवसाय सोडून दिल्यास) केवळ लौकिकाच्या, मानमरातबाच्या

अगर कलाकौशल्याच्या दृष्टीनें कमी दर्जाचा म्हणून नाकारण्यांत मुळींच मोठेपणा नाहीं. उलट, असा व्यवसाय पतकरून तो प्रामाणिकपणानें करण्यानें त्या व्यवसायालाच मोठेपणा येतो अर्थात्, दारूची विक्री हलक्या लोकांच्या हातीं गेली आहे म्हणून ती आपण पतकरल्यास आपणही त्यांच्याच जोडीला जाऊन बसूं, परंतु प्राथमिक शिक्षणाचा व्यवसाय आशिक्षित लोकांच्या ऐवजीं उच्च शिक्षण मिळालेल्या लोकांनीं पतकरल्यास तें कार्य अधिक चांगलें होणार नाहीं काय ? सारांश, जोंपर्यंत समाजांतील लोकांचीं ध्येयें, त्यांची पात्रता, आवडीनिवडी व गरजा हीं अनेकविध असतात, तोंपर्यंत व्यवसायांची विविधता ही समाजांत असलीच पाहिजे, व समाजांतील निरनिराळ्या लोकांनीं आपापल्या शक्तिबुध्यनुसार व परिस्थितीचा विचार करून निरनिराळ्या व्यवसायांचा अंगिकार केला पाहिजे.

परंतु याचबरोबर एक इषारा देणें जरूर आहे. एकच व्यवसाय सर्वांनीं करणें इष्ट नसलें तरी, कांहीं गोष्टी अशा असतात कीं, कोणत्याही प्रकारच्या व्यवसायांत पडलेल्या मनुष्यानें त्या टाळणें योग्य ठरत नाहीं. उलट प्रत्येक व्यक्तीनें त्या करणेंच जरूर असतें. वैद्यकीचा व्यवसाय करणाऱ्यानेंही, शेजारचा मनुष्य आजारी पडल्यास त्याची शुश्रूषा करण्याचें, ‘तो आपला व्यवसाय नव्हे’ असें म्हणून नाकारणें, अगर आपला व्यवसाय शिक्षकाचा नव्हे म्हणून स्वतःच्या मुलांबाळांसही मुळींच शिक्षण न देणें योग्य होणार नाहीं. प्रत्येकानें कोणत्यातरी विशिष्ट व्यवसायास स्वतःस वाहून घेणें सामान्यतः इष्ट असलें तरी, जरूर पडल्यास अगर आपण होऊन देखील समाजाच्या कल्याणासाठीं सर्व तऱ्हेनें झटणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य आहे. ज्याप्रमाणें बौद्धिक उन्नतीचे बाबतींत एका विषयाचें विशेष अध्ययन करणाऱ्यानें इतर बाबतींत अगदींच अडाणी राहाणें योग्य नसतें, त्याचप्रमाणें एका विशिष्ट व्यवसायास अगर कार्यास वाहून घेतलेल्या मनुष्यानें इतर बाबतींत अगदींच दुर्लक्ष करणें योग्य होणार नाहीं. एकादा मनुष्य नदींत

बुडूं लागल्यास त्यास वर काढण्यापूर्वीं, आपला व्यवसाय पाणबुड्याचा आहे कीं नाहीं याचा विचार करणें शाहाणपणाचें होईल काय ? आत्मोन्नति ही जर एकांगी असणें योग्य नव्हे तर व्यवसायही अगदीं एकांगी असतां कामा नये.

हें प्रकरण पुरें करण्यापूर्वीं प्रस्तुत विषयावरील दोन विद्वान् लेखकांच्या मतांचें थोडें दिग्दर्शन करणें जरूर आहे. कोणतेंही कार्य पतकरण्यापूर्वीं आपल्या आवडीनिवडी व नैसर्गिक प्रवृत्ति यांचाही इतर गोष्टींबरोबरच विचार करणें जरूर आहे हें वर मान्य केलेंच आहे. परंतु प्रोफेसर हॉफ्डिंग यांनीं याच मुद्यावर इतका जोर दिला आहे कीं, त्यायोगानें सर्वच नीतिमत्ता केवळ ऐच्छिक बनून जाते. सर्वांचें कर्तव्य एकच नसतें; किंबहुना एका मनुष्यानें जी गोष्ट करणें अत्यंत आवश्यक तीच दुसऱ्यानें करणें सर्वस्वीं अयोग्य ठरतें हें खरें आहे. परंतु याचा अर्थ, प्रत्येकाचें कर्तव्य हें केवळ त्याच्या आवडीनिवडीवर अगर मनोवृत्तीवर अवलंबून असतें, असा नव्हे. कित्येक प्रसंग इतक्या गुंतागुंतीचे असतात कीं, त्या वेळीं कसें वागावें हें केवळ ज्याचें त्यासच समजतें. उदाहरणार्थ, शेक्सपियरच्या ‘ मेझर फॉर मेझर ’ या नाटकांतील इसाबेला या बाईवर, आपल्या भावाचें जीवित व स्वतःचें पावित्र्य या दोन्हींपैकीं कोणतीतरी एक गोष्ट पतकरण्याचा प्रसंग आलेला आहे. अशा परिस्थितींत तिनें कसें वागावें हें ठरविणें दुसऱ्या कोणासही अत्यंत कठीण जाईल यांत शंका नाहीं. परंतु याचें कारण तिचें कर्तव्य केवळ तिच्या स्वतःच्या भावनांवर अगर नैसर्गिक प्रवृत्तीवर अवलंबून आहे हें नसून, तिच्या एकंदर परिस्थितीची यथार्थ कल्पना दुसऱ्या कोणासही करतां येणार नाहीं हें होय. सारांश, आपला व्यवसाय अगर कर्तव्य हें जरी अंशतः आपल्या आवडीनिवडीवर अगर मनोरचनेवर अवलंबून असलें तरी, सर्वस्वीं तें तसेंच आहे असें म्हणणें म्हणजे सर्व नीतिमत्ता केवळ सापेक्ष बनविणें होय.

दुसरें एक विचित्र मत प्रोफेसर सिमेल यांनीं प्रतिपादन केलें आहे. त्यांच्या मताप्रमाणें प्रत्येक मनुष्यानें असा व्यवसाय पतकरावा कीं, ज्यांत त्याला आपल्या अंगांतील दुर्गुण अगर नैसर्गिक उणीवा याच उपयोगी पडाव्या ! सिमेल साहेबांच्या म्हणण्यांत थोडासा तथ्यांश आहे यांत संशय नाहीं. उदाहरणार्थ, अधिकाराची लालसा ज्याला विशेष आहे त्यानें एकाद्या फौजदाराची जागा पतकरावी, अगर फाजील चौकस बुद्धि अंगीं असलेल्या मनुष्यानें गुप्त पोलिसाची नोकरी करावी; उलट पक्षीं, ज्याचें हृदय अत्यंत कोमल आहे त्यानें सैनिकाचा अगर न्यायाधिशाचा व्यवसाय न करतां संगीताचाच व्यवसाय करावा हें आम्हांस मान्य आहे. परंतु मनुष्याच्या अंगांतील दुर्गुण हे त्यानें कोणताही व्यवसाय केला तरी तो करण्यांत त्याला प्रत्यक्ष मदत करतील, अगर त्या दुर्गुणामुळेंच त्याला कोणताही व्यवसाय अधिक चांगल्या रितीनें करतां येईल असें मात्र आम्हांस वाटत नाहीं. एकादा शिपाई अगर न्यायाधीश कोमल मनाचा असेल, परंतु त्याला आपल्या कर्तव्याची योग्य जाणीव असल्यास तो आपलें कर्तव्य योग्य रितीनें बजावण्यांत मुळींच कसूर करणार नाहीं; किंबहुना, एकाद्या निर्दय न्यायाधिशापेक्षां अगर शिपायापेक्षां कोमल मनाचा मनुष्यच तीं कामें अधिक चांगल्या रितीनें करील. केवळ कांहीं सद्गुणांचा अभाव असल्यानें मनुष्य कोणत्याही कामास लायक होत नसून, कांहीं अवगुण अंगीं असले तरी ते भरून काढणाऱ्या सद्गुणांचे योगानेंच तो कोणतेंही कार्य करण्यास पात्र होतो. एकाद्याच गुणाचा अगर अवगुणाचा अत्यंत उत्कर्ष एकाद्या मनुष्याचे अंगीं असल्यास, तो केवळ त्या व्यवसायांतच फार तर निपुण होईल; परंतु अशा एकांगी मनुष्याचे हातून कार्यही अगदीं एकांगीच होणार, व इतर अधिक महत्त्वाच्या कार्यांचीही त्याचे हातून हानि होणार हें उघड आहे. शिवाय, ज्याला आपला अभ्यास करावयाचा आहे त्यानें इतरांच्या संगतींत मौज करण्याची प्रवृत्ति आवरून धरावी हें खरें आहे; परंतु एकलकोंडेपणा हा गुणच अभ्या-

सास विशेष महत्त्वाचा आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. ज्याला नाटकें पाहाण्याची आवड आहे असा विद्यार्थी देखील, तेवढी हौस बाजूस सारून परीक्षेंत यश मिळवील; परंतु परीक्षेंत यश मिळविण्यास नाट्यकलेचा तिटकाराच अंगीं असणें आवश्यक आहे असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. कारण नाटकांचा तिरस्कार हा जसा अभ्यासास मदत करील तसाच तो झोंपेसही अधिक वाव देईल !

सारांश, सर्वांचे व्यवसाय जरी सारखेच नसले, अगर प्रत्येक गुणाची वाढ सर्वांत सारखीच होणें शक्य नसलें तरी, आपापल्या कर्तव्याची योग्य जाणीव असणें हें सर्वांस सारखेंच आवश्यक आहे; व प्रत्येक मनुष्याचें मुख्य कर्तव्य जरी आपला विशिष्ट व्यवसाय प्रामाणिक-पणानें व आपलें शक्तिसर्वस्व खर्चे करून करणें हें असलें तरी, इतर कर्तव्यांकडे पूर्ण दुर्लक्ष करणें अगर इतर सद्गुणांची मुळींच जोपासना न करणें हें केव्हांही योग्य नव्हे. दिवसभर गिरणींत राबणाऱ्या मजु-रास वैद्यकीचें अगर संगीताचें ज्ञान नसल्यास त्यास कोणी फारसा दोष देणार नाहीं; परंतु अशा मनुष्यासही त्या कलांचें थोडेंसें ज्ञान असल्यास तो मनुष्य स्वतःच्या व समाजाच्या दृष्टीनें अधिक उन्नत व अधिक उपयुक्त समजला पाहिजे. किंबहुना, अहोरात्र काव्याच्या व्यवसायांत गढून गेलेल्या मनुष्यानेंही, आपणांस वैवाहिक नियमांचें ज्ञान नाहीं असें म्हटल्यास तें क्षम्य होणार नाहीं. प्रत्येक मनुष्यानें करावयाच्या निरनिराळ्या कर्तव्यांत अगर व्यवसायांत कमीअधिक प्रमाणाचा भेद असला तरी त्यांत कर्तव्य व अकर्तव्य असा मूलभूत भेद करणें इष्ट होणार नाहीं; किंबहुना कर्तव्याची जाणीव हीच सर्व प्रकारच्या व्यवसायांची व त्यांतील भेदांचीही जननी आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. प्रत्येक मनुष्यामध्यें इतर गुण कमीजास्त प्रमाणांत असले तरी चालतील, परंतु न्यायबुद्धि अगर समता ही सर्वांत सार-खीच तीव्र असली पाहिजे असें प्लोटो म्हणतो. वरील सर्व विवेचनाचें तात्पर्य प्लोटोच्या वरील वाक्यांत सांठविलेलें नाहीं असें कोण म्हणेल ?

प्रकरण ६ वें

खरी समता कशांत आहे ?

समाजाच्या कल्याणासाठीं झटणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे, व स्वतःच्या उदरनिर्वाहाचा व्यवसाय ठरवितांनाही समाजाच्या हिताकडे नजर देणें आवश्यक असतें, असें आम्हीं मागील प्रकरणांत दर्शविलें. परंतु समाज ही एकच वस्तु नसून तो अनेक व्यक्तींचा मिळून बनलेला असतो, व समाजाचें हित करतांना त्यांतील सर्व व्यक्तींच्या हिताकडे सारखीच नजर देणें आवश्यक असतें. समाजांतील कांहीं व्यक्तींच्या हिताकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून अगर त्यांचें अहित करून इतर कांहीं व्यक्तींनीं आपलें हित साधणें हें नीतिदृष्ट्या केव्हांही योग्य ठरत नाहीं तसें करणें म्हणजे केवळ अन्याय होय असें आपण मानतों. परंतु न्यायबुद्धि अगर समता या शब्दांचा सर्वसाधारण अर्थ स्पष्ट व सुगम असला तरी, व्यवहारांत त्या तत्त्वांची अंमलबजावणी करतांना अनेक अडचणी उपस्थित होतात, व त्या तत्त्वांचा अर्थ वरवर जितका सोपा वाटतो तितकाच तो कठीण आहे असें आढळून येतें. यासाठीं खरी समता म्हणजे काय, व व्यवहारांत तिच्या सर्वसाधारण अर्थास कोणत्या मर्यादा घालाव्या लागतात, याचें विवेचन प्रस्तुत प्रकरणांत करण्याचें योजिलें आहे हा विचार करतांना आम्हांस केवळ तात्त्विक दृष्टि सोडून सामाजिक अगर राजकीय विषयांतही थोडाबहुत हात घालावा लागेल; परंतु तसें करणें अप्रस्तुत होईल असें नाहीं. नीतिशास्त्र हें केवळ पुस्तकांत अगर तत्त्वांतच राहिल्यास त्याला कोणी फारशी किंमत देणार नाहीं. व्यावहारिक जीवनक्रमांत नीतितत्त्वांचा उपयोग कितपत होईल हें दाखविणें हें नीतिशास्त्राचें कर्तव्य—किंबहुना ध्येय—आहे.

प्रसिद्ध इंग्रज सुखवादी बेन्थॅम यांनीं समतेची एक सर्वसाधारण व्याख्या केलेली आहे; परंतु ती अत्यंत व्यापक, व व्यावहारिक दृष्ट्या निरुपयोगी आहे. त्या व्याख्येचें परीक्षण केल्यास प्रस्तुत विषयाचे धागे आपोआप उलगडत जाऊन, तिच्या व्यापकतेस कोणत्या मर्यादा घालणें इष्ट आहे हेंही स्पष्ट होईल.

सर्व व्यक्तींना सारखेंच लेखणें, म्हणजे सर्व माणसें सारख्याच दर्जाचीं–एकाच ईश्वराचीं लेंकरें–असल्यामुळें, कोणत्याही एका व्यक्तीला दुसऱ्या कोणत्याही व्यक्तीपेक्षां कमी अगर अधिक महत्त्व न देणें म्हणजेच खरी समता होय, असा बेन्थॅमसाहेबांचा सिद्धांत आहे. या सिद्धांताची एक मर्यादा आम्हीं मागील एका प्रकरणांत दर्शविलीच आहे. सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे हें खरें, परंतु एकाचें क्षुल्लक हित हें दुसऱ्याच्या महत्त्वाच्या हिताइतकें महत्त्वाचें नाहीं, हें कोणीही मान्य करील. दोघांचें हित ज्या वेळीं सारख्याच महत्त्वाचें असेल त्या वेळीं एकाच्या हिताकडे दुर्लक्ष करून दुसऱ्याचें हित साधणें अन्यायाचें होईल; परंतु एकाचा क्षुल्लक फायदा हा जर दुसऱ्याच्या महत्त्वाच्या हिताच्या आड येऊं लागला, तर त्या फायद्याकडे दुर्लक्ष करणें अन्यायाचें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. सारांश, ‘सर्वांचें हित सारख्याच दर्जाचें आहे’ या बेन्थॅमसाहेबांच्या सिद्धांतांत थोडा फेरबदल करून, ‘सर्वांचें सारख्याच महत्त्वाचें हित सारख्याच दर्जाचें आहे,’ असें म्हणणें अधिक सयुक्तिक होईल. परंतु असा सिद्धांत मान्य करण्यापूर्वी आणखीही कित्येक गोष्टींचा विचार करणें जरूर आहे.

खरी न्यायबुद्धि अगर समता म्हणजे काय हें ठरवितांना दोन परस्परविरोधी तत्त्वें आपल्या डोळ्यापुढें उभीं राहातात, व त्यांतील परस्परविरोध काढून न टाकल्यास समतेचा खरा अर्थ ठरविणें अशक्य होऊन जातें. एका दृष्टीनें असें वाटतें कीं, अंतिम दृष्टीनें पाहिल्यास सर्व माणसें सारख्याच दर्जाचीं आहेत, व कोणत्याही कारणानें एका व्यक्तीस दुसऱ्यापेक्षां कमीअधिक लेखणें अन्यायाचें आहे. विश्वबंधुत्वाचें

तत्त्व पूर्णपणें अमलांत आणणें म्हणजेच खरी समता प्रस्थापित करणें होय. उलट पक्षीं, प्रत्येकाच्या योग्यतेप्रमाणें त्यास वागविणें, सद्गुणी मनुष्यांस त्यांच्या सद्गुणांचा मोबदला देऊन दुर्गुणी मनुष्यांस त्यांच्या दुष्कृत्यांबद्दल शासन करणें, अगर अगदीं व्यावहारिक भाषेंत सांगावयाचें झाल्यास, ज्याच्या त्याच्या कामाप्रमाणें त्यास वेतन अगर मोबदला देणें, हेंही तत्त्व तितकेंच समंजसपणाचें व न्यायाचें आहे असें वाटतें. या दोन तत्त्वांत बाह्यतः तरी परस्परविरोध आहे हें विशद करून सांगण्याची जरूर नाहीं. तो विरोध नष्ट कसा करावयाचा हाच मुख्य प्रश्न आहे व या प्रश्नाच्या उत्तरांतच खरी समता म्हणजे काय, या प्रश्नास उत्तर आहे. तें उत्तर देण्यापूर्वीं वरील दोन्ही तत्त्वांचा स्वतंत्रपणें विचार केला पाहिजे.

कित्येक वेळीं, समाजांतील सर्व व्यक्तींमध्यें हिताची सारखीच विभागणी केल्यास त्यांत कोणाचेंच हित न होतां एकंदर सर्वांचेंच अकल्याण होतें. उदाहरणार्थ, सामान्यतः एकाद्या सैन्यांतील सर्व शिपायांस सारखेंच अन्नवस्त्र मिळावें हें कोणी अमान्य करणार नाहीं; परंतु एकाद्या सैन्यास वेढा पडला असतां व एक महिनाभर अन्नसामुग्री मिळण्याची मुळींच आशा नसतां, केवळ समतेच्या तत्त्वानुसार प्रत्येकास सारखेंच अन्न देऊन पंधरा दिवसांत सर्व सैनिकांना उपाशी मारणें योग्य होईल काय? त्यापेक्षां चिठ्या टाकून त्यांतील निम्या तरी लोकांना वांचविणें व इतरांना मरूं देणें हें अधिक समंजसपणाचें होईल असें आम्हांस वाटतें. कांहीं थोड्या लोकांना इतरांपेक्षां थोडें अधिक सुख मिळूं नये म्हणून सर्वांचेच हाल करणें हें, आपलें नाक कापून दुसऱ्यास अपशकुन करण्याइतकेंच मूर्खपणाचें होय. वर्गांतील एकादा अगदीं अजागळ मुलगा मागें राहूं नये म्हणून सर्व वर्गाची प्रगति खुंटविणाऱ्या शिक्षकास न्यायी न म्हणतां अन्यायीच म्हणावें लागेल. हल्लींची समाजरचना अत्यंत अन्यायानें व विषमतेनें भरलेली आहे हें आम्हांस मान्य आहे; परंतु सर्व प्रकारच्या विषमतेवर एकदम सरसकट

नांगर फिरवून सर्वांना एकाच पंक्तीला बसविल्यानेंही समाजाचें खरें हित होऊं शकत नाहीं, हें अशा तऱ्हेचे युरोपमध्यें जे प्रयत्न झाले त्यांचा इतिहास वाचणारास सहज दिसून येईल. सारांश, एकंदर समाजाचें जींत हित आहे अशी विषमता सर्वांनीं सहन केलीच पाहिजे; किंबहुना, समाज-हिताच्या दृष्टीनें पाहिल्यास अशा प्रकारची विषमता हीच खरी समता होय हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. खरी समता म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीला बरोबर एकसारखें अन्नवस्त्र अगर इतर सुखसोयींचे हक्क देणें ही नसून, प्रत्येक व्यक्तीच्या हिताकडे सारखीच नजर देणें अगर प्रत्येकाच्या हिताचा निःपक्षपातानें विचार करणें ही होय. अशा रितीनें विचार करून व एकंदर समाजाचें हित लक्षांत घेऊन जर एकाद्या व्यक्तीच्या हिताकडे दुर्लक्ष करणें, अगर एकाद्या व्यक्तीस इतरांपेक्षां अधिक हक्क देणें योग्य ठरलें, तर त्यांत समतेच्या तत्त्वास धक्का पोहोंचतो असें मानण्याचें मुळींच कराण नाहीं. उलट, समाजाच्या स्थैर्यासाठीं वैयक्तिक समतेचा तराजू थोडा अस्थिर झाला तरी त्यांत उच्च प्रकारची समताच साध्य होत असते. एकाद्या समाजांत शंभर लोक असल्यास त्यांतील नव्वद लोकांनीं बाकी दहा व्यक्तींकडे दुर्लक्ष करून आपणच त्यांतील सर्व सुखसोयींचा उपभोग घेणें हें केव्हांही निंद्यच ठरेल. त्या समाजांतील सुखसोयींचा दहावा हिस्सा त्या दहा व्यक्तींना मिळालाच पाहिजे हें खरें आहे; परंतु शंभरच्या शंभर लोकांची कत्तल होण्याचा प्रसंग आल्यास, दहा व्यक्तींनीं आपले प्राण अर्पण करून बाकीच्या नव्वद लोकांना वांचविणें हें तितकेंच आवश्यक आहे. अशा रितीनें आपले प्राण अर्पण करण्यांतच त्या दहा व्यक्तींनीं आपला सामाजिक हिताचा वांटा उचलला असें म्हणतां येईल. एकाद्या सभेंतील काम बहुमतानें चालल्यास, तींतील अल्पसंख्याकांचे हक्क तुडविले गेले असें म्हणतां येईल काय ? सभेंतील प्रत्येक मनुष्यास आपलें मत देण्याचा हक्क असल्यास, त्याच्या मताप्रमाणें गोष्टी घडून न आल्या तरी, त्याला सभेवर विषमतेचा आरोप करतां येणार नाहीं. हीच गोष्ट

समाजव्यवस्थेमध्यें आहे. समाजांतील प्रत्येक व्यक्तीचें हित (त्याच्या सभेंतील मताप्रमाणेंच) लक्षांत घेतलें जाणें हें समतेच्या दृष्टीनें जरूर आहे; परंतु तें नेहमीं साधलेंच पाहिजे असें म्हणणें म्हणजे सभेंतील प्रत्येक मनुष्यानें, माझ्याच मताप्रमाणें सभेचें काम चाललें पाहिजे, असें म्हणण्यासारखेंच आहे. सारांश, प्रत्येक व्यक्तीचें हित सारख्याच महत्त्वाचें असलें तरी, कोणत्याही विशिष्ट बाबतींत त्या हिताला किती वाव द्यावयाचा हें एकंदर समाजहिताच्या दृष्टीनेंच ठरवावें लागतें.

दुसरें असें कीं, प्रत्येक मनुष्यास, प्रत्यक्ष रितीनें, सारखेंच अन्नवस्त्र, शिक्षण अगर इतर स्वहिताचीं साधनें पुरविणें हें कायद्यानें अगर इतर कोणत्याही मार्गानें शक्य नसून, प्रत्येक मनुष्यास आपली उन्नति करून घेण्यास सारखाच वाव देणें, अगर सारखीच अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करून देणें, येवढेंच शक्य असतें. परंतु केवळ सर्वांना आपलें हित करून घेण्यास सारखाच वाव अगर संधि दिल्यानें खरी समता साध्य होईल असें मानणें चुकीचें आहे. सर्वांना आपलें हित साधण्याची सारखीच संधि मिळाली तरी, सर्वांची शक्ति व बुद्धि सारखीच नसल्यामुळें सर्वांना त्या संधीचा फायदा सारखाच करून घेतां येणार नाहीं; उलट, 'माकडाच्या हातीं कोलित,' या न्यायानें, कित्येकांकडून त्या संधीचा पूर्ण दुरुपयोग होण्याचा मात्र फार संभव आहे. यावर कोणी असा आक्षेप घेईल कीं, सर्वांना आपलें हित करून घेण्यास सारखीच संधि देणें येवढेंच समतेचें कार्य आहे; मग संधीचा कोणी कमी व कोणी अधिक, कोणी चांगला व कोणी वाईट, उपयोग केल्यास त्यांत त्यांचाच दोष आहे. परंतु थोडा विचार केल्यास, सर्वांना सारखीच संधी देणें म्हणजे सर्वांच्या हिताकडे सारखीच नजर देणें नव्हे, असें दिसून येईल. लहान मुलांना व मोठ्या माणसांना, लुल्यापांगळ्यांना व धडधाकट माणसांना, अगर समंजस व मूर्ख माणसांना सारख्याच परिस्थितींत ठेवल्यास त्यांचें सारखेंच हित होणें शक्य आहे काय ? रोगी व सशक्त मनुष्यांस सारख्याच प्रमाणांत अन्नाचा पुरवठा

केल्यास त्यांत कोणाचेंच हित न होतां सर्व समाज दुबळा होऊन जाईल. गुन्हेगार व सच्छील मनुष्य या दोघांस सारखीच स्वतंत्रता दिल्यास, अगर बुद्धिवान् व मठ्ठ डोक्याच्या विद्यार्थ्यांस शिक्षणाची सारखीच संधि दिल्यास त्यांत सर्व समाजाचें नुकसान होईल. आंधळ्या मनुष्यास ज्याप्रमाणें आरशीचा उपयोग नाहीं, त्याचप्रमाणें, ज्या मनुष्यास मिळालेल्या संधीचा फायदा घेतां येत नाहीं त्या मनुष्यास तशी संधि देण्यांत मुळींच अर्थ नाहीं. तात्पर्य, व्यक्तीव्यक्तींच्या पात्रते-प्रमाणें, गरजेप्रमाणें व आवडीनिवडीप्रमाणें, सर्वांना भिन्नभिन्न परिस्थिति उत्पन्न करून देण्यांतच खरी समता आहे. अशा तऱ्हेची पात्रता अगर गरज यांकडे न पाहातां समतेचें तत्त्व अविचारानें लागू करण्यांत समता साध्य न होतां उलट एकंदर समाजाचें अकल्याणच होतें हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. कौटुंबिक व्यवस्थेच्या योगानें निरनिराळ्या कुटुंबांतील व्यक्तींस निरनिराळी परिस्थिति अगर संधि मिळते, परंतु ही विषमता एकंदरींत समाजास हितकरच असते, शिवाय मागील प्रकरणांत दर्शविल्याप्रमाणें, निरनिराळ्या व्यवसायांत गुंतलेल्या व्यक्तींना निरनिराळ्या प्रकारचें वातावरण व निरनिराळ्या सुखसोयी यांची आवश्यकता असते, परंतु त्यांतही समाजाचें कल्याण होत असल्यामुळें अशा प्रकारची विषमता आपण क्षम्य मानतों. यासाठीं कोणत्याही प्रकारची विषमता एकदम नाहींशी करण्यापूर्वी, ती समाजास हितकर आहे कीं नाहीं याचा विचार करणें आवश्यक आहे.

शिवाय, समतेचें तत्त्व अमर्याद रितीनें लागू केल्यास कोणासही आपल्या अंगांतील विशेष गुण प्रकट करण्यास अगर आपल्या विशेष आवडींचें कार्य करण्यास वाव राहाणार नाहीं. आत्मोन्नतीला आत्मस्वातंत्र्याची गरज असते. परंतु समतेच्या तत्त्वानुसार सर्वांना एकाच प्रकारचें काम करावयास लाविल्यास व्यक्तिस्वातंत्र्यच नष्ट झालें असें म्हणावें लागेल. प्रत्येक मनुष्यानें कांहीं तरी काम करावें, इतपत फार तर समाजाचा प्रत्येक मनुष्यावर हक्क आहे. परंतु प्रत्येक व्यक्तीनें

कोणतें काम करावें, अगर आपल्या फुरसतीचा वेळ कसा घालवावा, हें ठरविणें समाजाचें कर्तव्य नसून त्यांत प्रत्येक व्यक्तीस पूर्ण स्वातंत्र्य असलें पाहिजे. हें स्वातंत्र्य अर्थातच पूर्ण समतेच्या तत्त्वास थोडाफार आळा घालणार हें उघड आहे. स्वतःस आवडेल व साधेल तो व्यवसाय प्रत्येकानें करावा, त्यासाठीं लागणारीं साधनें व अनुकूल वातावरण हीं त्यानें उत्पन्न करून घ्यावीं, व त्या व्यवसायाचा मोबदलाही त्यानें घ्यावा, या सर्व गोष्टी कोणाही विचारी मनुष्यास नाकबूल करतां यावयाच्या नाहींत. सर्व व्यवसाय एकाच प्रकारचे नसल्यामुळें त्यांच्या मोबदल्यांतही भिन्नता असणें, व अशा रितीनें व्यक्तीव्यक्तींच्या व्यवसायस्वातंत्र्याबरोबरच त्यांच्या वातावरणांत व सुखसोयींत विषमता दृष्टीस पडणें हें अगदीं अपरिहार्य व इष्टही आहे. हुशार लोकांशीं गांठ पडत गेल्यामुळें वकिलीच्या धंद्यांतील मनुष्याची बुद्धि तीक्ष्ण बनेल, तर वैद्यकीचा व्यवसाय करणारा मनुष्य शस्त्रक्रियेंत निपुण होईल. परंतु केवळ समतेच्या तत्त्वानुसार कोणासही आपला व्यवसाय निवडण्याचें स्वातंत्र्य न देतां, सर्वांस एकाच दर्जाचा व्यवसाय करावयास लाविल्यास, सर्व लोक सारख्याच योग्यतेचे अगर सारखेच कुचकामाचे होऊन जाऊन सर्व समाजाचें नुकसान होईल. उच्च प्रकारचा बौद्धिक व्यवसाय करणारे लोक समाजावर एक प्रकारचें ओझें घालीत असतात, परंतु समाजास बौद्धिक उन्नतीची गरज असल्यामुळें, तो तें ओझें आनंदानें सहन करतो, व अशा व्यवसायांत पडलेल्या व्यक्तींना शारीरिक श्रम केल्याशिवाय खावयास घालतो. अर्थात्, ज्यांना समाजांतील सर्व लोकांनीं एकाच तऱ्हेनें परंतु अज्ञानांधकारांत खितपत पडावें असें वाटतें त्यांना ही विचारसरणी पटणार नाहीं; समाजांतील सर्व लोकांना उच्च शिक्षण देतां येत नाहीं म्हणून कोणीच तें घेऊं नये असें ते म्हणतील. परंतु समाजास उच्च प्रकारच्या बौद्धिक व्यवसायांची अगर कलाकौशल्याची देखील जरूर आहे असें ज्यांस वाटतें, ते अशा प्रकारच्या विषमतेस दोष न देतां उलट वावच देतील. अर्थात् अशा

प्रकारच्या विषमतेस व व्यक्तिस्वातंत्र्यासही मर्यादा असतात, व त्या मर्यादेचे बाहेर अनवस्थाप्रसंगच ठेवलेला आहे, हें आम्हांस मान्य आहे. प्रस्तुत मुद्दा इतकाच आहे कीं, थोडेंसें व्यक्तिस्वातंत्र्य, व त्या स्वातंत्र्याबरोबर येणारी विषमता हीं समाजाच्या हितास आवश्यक आहेत, व खरी समता म्हणजे सर्वांना सरसकट एकाच कामाला जुंपणें अगर सारखाच मोबदला देणें ही नसून, प्रत्येकाच्या हिताकडे सारखीच नजर देऊन, प्रत्येक व्यक्तीस योग्य तींच परिस्थिति व योग्य तींच हिताचीं साधनें पुरविणें, ही होय. समाजांत समता घडवून आणूं पाहाणाऱ्या मनुष्यानें केवळ संपत्ति, राजकीय अगर सामाजिक हक्क, इत्यादि बाह्य गोष्टींतच ती घडवून आणल्यास ती फार वेळ टिकणें शक्य नाहीं. समता ही एक भावना आहे, व प्रत्येक मनुष्याच्या हृदयांत ती भावना जागृत नसल्यास, अगर जागृत करण्याचा यत्न न केल्यास, केवळ बाह्य समता ही नेहमीं क्षणिकच राहाणार हें उघड आहे; उलट पक्षीं, समाजांतील सर्व लोकांत ती भावना प्रामुख्यानें वास करीत असल्यास, निरनिराळ्या व्यक्तींनीं निरनिराळें कार्य करणें व निरनिराळ्या मोबदल्यांचा उपभोग घेणें यांत कोणासच वैषम्य वाटणार नाहीं.

पूर्ण समतेच्या तत्त्वाचा निरोप घेण्यापूर्वीं त्याची आणखी एक मर्यादा दर्शविणें जरूर आहे. उच्च प्रकारचें जीवित हें कनिष्ठ प्रकारच्या जीवितापेक्षां अधिक महत्त्वाचें आहे, हा सामान्य सिद्धांत कोणासही मान्य होण्याजोगा आहे. याच तत्त्वानुसार मनुष्यानें जिवंत रहावें म्हणून पशूंची हिंसा करणें आपण सर्वस्वीं निंद्य मानीत नाहीं. केवळ शिकारीच्या शोकासाठीं अगर खाण्यासाठीं देखील पशूंची हिंसा करूं नये हें आम्हांस मान्य आहे; परंतु मनुष्याचा जीव वांचविण्यास लागणाऱ्या औषधांसाठीं, उदाहरणार्थ, लस टोंचण्यासाठीं देखील पशुवध करूं नये असें म्हणणें केवळ भूतदयेच्या दृष्टीनें इष्ट असलें तरी व्यावहारिक दृष्ट्या शक्य नाहीं. उच्च प्रकारचें जीवित रक्षण करण्यासाठीं कनिष्ठ प्रकारच्या जीविताकडे दुर्लक्ष करणें हें, आपद्धर्म म्हणून कां

होईना, नीतिदृष्ट्या क्षम्य ठरतें. जी गोष्ट मनुष्य व पशु यांमध्यें तीच थोड्याबहुत प्रमाणांत मनुष्यामनुष्यांमध्येंही आहे. श्रेष्ठ प्रतीच्या व्यक्तींनीं जिवंत राहावें अगर त्यांचें कार्य सुलभ व्हावें म्हणून कनिष्ठ प्रकारच्या व्यक्तींनीं प्रसंगीं आपले प्राणही अर्पण करणें आवश्यक असतें. राजपुत्राचा जीव वांचविण्यासाठीं आपल्या पोटच्या गोळ्यास बळी देणाऱ्या पन्नादाईस, अगर नेपोलियन बादशाहाच्या शरीरास गोळी लागूं नये म्हणून आपल्या शरीराची ढाल करून ती अडविणाऱ्या शूर शिपायास समतेचें तत्त्व पूर्णपणें समजलें असेंच म्हणावें लागेल. संपूर्ण लोकसत्ताक राज्यांत देखील लायक प्रधानास अगर न्यायाधिशास सामान्य जनतेपेक्षां अधिक हक्क देणें अन्यायाचें ठरत नाहीं. समतेच्या तत्त्वानुसार आपल्या घरांतील गाईम्हशींना दिवाणखान्यांत आणून बांधणाऱ्या मनुष्यास कोणीही त्यांच्याच दाव्याला बांधील. सारांश, सर्व प्राणिमात्रांचें अगर सर्व व्यक्तींचें जीवित हें सारख्याच योग्यतेचें नसल्यामुळें, केवळ समतेपेक्षां, 'योग्यतेनुरूप समता' हेंच तत्त्व व्यवहारांत अधिक समंजसपणाचें ठरतें; व या दृष्टीनें पाहिल्यास, 'सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे,' या बेन्थॅमच्या सिद्धांतापेक्षां, 'सर्वांचें सारख्याच दर्जाचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे,' अगर 'सर्व व्यक्ति ज्या मानानें सारख्या असतील त्या मानानें त्यांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे,' हा सिद्धांतच अधिक योग्य मानला पाहिजे.

परंतु केवळ (निरुपाधिक) समतेपेक्षां योग्यतेनुरूप समतेचें तत्त्व जरी अधिक व्यवहार्य असलें तरी, खरी योग्यता कशांत आहे याचा नीट विचार न केल्यास हेंही तत्त्व तितकेंच व्यापक व कुचकामाचें—किंबहुना अहितकारक—होईल. खरी योग्यता म्हणजे काय हें न समजल्यामुळें अनेक प्रकारचे कृत्रिम भेद व अनेक प्रकारची अन्याय्य विषमता यांचा आमच्या समाजांत सुळसुळाट झालेला आहे. समतेचा अर्थ ज्याप्रमाणें योग्यतेच्या दृष्टीनें मर्यादित करावा

लागतो, त्याचप्रमाणें योग्यतेचा अर्थही समतेच्या दृष्टीनें मर्यादित केला पाहिजे. तसा तो केल्यासच या दोन तत्त्वांमधील परस्परविरोध नाहींसा होणें शक्य आहे.

प्रत्येक व्यक्तीची योग्यता ही दोन प्रकारची असूं शकेल, व त्याप्रमाणें, ' योग्यतेनुरूप मोबदला ' या तत्त्वाचा अर्थही दोन प्रकारांनीं करतां येईल. एका दृष्टीनें, प्रत्येक मनुष्य प्रत्यक्ष जितकें काम करील त्या मानानें त्यास मोबदला द्यावा असें म्हणतां येईल, तर दुसऱ्या दृष्टीनें, केवळ बाह्य कामगिरीकडे नजर न देतां, प्रत्येक मनुष्याच्या अंतर्यामींच्या योग्यतेप्रमाणें त्यास मोबदला देणें जरूर आहे असें कोणी म्हणेल हे दोन्ही अर्थ वरवर पाहाणारास जरी एकच दिसले तरी त्यांत अत्यंत फरक आहे. जो मनुष्य कांहींच काम करीत नाहीं, अगर अगदीं थोडें काम करतो, त्याची अंतर्यामींची योग्यता मोठी कशी मानावी, असा कोणी आक्षेप घेईल, व हा आक्षेप कांहीं अंशीं खराही आहे. परंतु या दोन अर्थांतील भेद इतकाच कीं, पहिल्यांत केवळ व्यावहारिक योग्यतेवर जोर दिलेला असून दुसऱ्यांत नैतिक अगर बौद्धिक योग्यतेवर भर दिलेला आहे. एकाद्या थोट्या मनुष्यानें पायांनीं एकादें चित्र काढल्यास त्याची किंमत, धड हातांच्या मनुष्यानें काढलेल्या तसल्याच चित्रापेक्षां अधिक देणें इष्ट नाहीं काय ? अर्थात् केवळ व्यावहारिक दृष्टीनें पाहिल्यास, म्हणजे बाजारांत त्या चित्राची काय किंमत होईल याकडे लक्ष दिल्यास दोघांसही सारखाच मोबदला द्यावा लागेल; व थोट्या चित्रकारास आपल्या विशेष कौशल्याचें कांहींच चीज झालें नाहीं असें वाटेल. परंतु कोणत्याही मनुष्याच्या प्रत्यक्ष कामावरून, अगर त्यानें उत्पन्न केलेल्या वस्तूंवरून, केवळ व्यावहारिक दृष्ट्या त्याचा मोबदला ठरवावा असें प्रतिपादन करणारे लोक हें विसरतात कीं, कोणत्याही कामाची अगर वस्तूची किंमत ही सर्वस्वी सापेक्ष असते; म्हणजे त्या परिस्थितींत ती वस्तु दिली असतां इतर कोणत्या व किती वस्तु पैदा करतां येतील यावरूनच तिची

किंमत ठरविली जाते. परंतु ज्या वेळीं समतेच्या ध्येयानुसार आपण सर्व समाजाची पुनर्घटना करूं पहातों, त्या वेळीं अशी किंमत ठरविण्यास आपणांजवळ कोणतेंच साधन उरत नाहीं. एकाद्या गांवांत वैद्यकीचा व्यवसाय करणारे लोक अगदीं थोडे असून त्यांची गरज मात्र अतिशय असल्यास, वैद्याच्या मदतीची किंमत शेंकडों रुपयांनीं मोजली जाईल. उलट पक्षीं, ज्या गांवांत रोग्यांपेक्षां वैद्यांचीच संख्या अधिक आहे अशा गांवांत वैद्यांवर उपाशी मरण्याची पाळी येईल. अशा परिस्थतींत वैद्याच्या मदतीची खरी किंमत निश्चित करणें व तेवढाच मोबदला सर्व वैद्यांवर लादणें योग्य होईल काय ? शिवाय, आपापसांतील स्पर्धेमुळें अगर केवळ कालमानामुळें कित्येक गोष्टींची किंमत बदलत जाते. अशा रितीनें व्यावहारिक किंमत ही स्थलकालाबरोबर व अनेक कारणांनीं बदलत जाणारी असल्यामुळें, कोणत्याही कामाचा अगर वस्तूचा मोबदला निश्चित करून, समतेच्या तत्त्वानुसार सर्वांना तेवढाच मोबदला देणें हें समतेपेक्षां विषमतेसच पोषक होईल.

दुसरें असें कीं, निरनिराळ्या व्यवसायांत निरनिराळ्या प्रकारचें कौशल्य व निरनिराळ्या प्रकारची मेहनत यांची जरूर असते. शेतांत नांगर फिरविणें व घड्याळें दुरुस्त करणें या दोन व्यवसायांत पडलेल्या व्यक्तींना सारखाच मोबदला देणें इष्ट होणार नाहीं, इतकेंच नव्हे तर, केवळ कामाचें मोजमाप करावयाचें झाल्यास, एक घड्याळ दुरुस्त करणें हें किती बिघे जमीन नांगरण्याबरोबर आहे असें प्रमाण ठरविणेंही शक्य नाहीं. केवळ वेळाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास देखील हा प्रश्न सुटणार नाहीं. सोपें काम थोडक्या वेळांत पुष्कळ होईल, तर कठीण काम थोडकें करावयास अतिशय वेळ लागेल. रस्ता उकरणारा मनुष्य व ताजमहालाची खिडकी बनविणारा मनुष्य यांच्या कामाकडे केवळ वेळाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, दुसऱ्याच्या दुप्पट मजुरी पहिल्यास द्यावी लागेल. केवळ शारीरिक श्रमाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, शिक्षकापेक्षां हमालास शारीरिक श्रम अधिक होतात म्हणून त्यास शिक्षकापेक्षां अधिक

मोबदला द्यावा लागेल. बौद्धिक श्रमापेक्षां शारीरिक श्रम करणेंच कित्ये-कांस अधिक सुलभ वाटेल; परंतु तसें तें न वाटलें तरी, कष्टप्रद शारीरिक श्रम करणाऱ्या मनुष्यास देखील इतरांपेक्षां अधिक मोबदला मागण्याचा हक्क नसून, फार तर थोडा कमी वेळ काम करण्याची सवलत मागतां येईल.

यावर कोणी असा आक्षेप घेईल कीं, निरनिराळ्या व्यवसायांची किंमत केवळ 'रुपये आणे पै'मध्यें करणें शक्य नसलें तरी सामान्यतः त्यांची कमी अधिक किंमत ठरविणें खचित शक्य आहे. उदाहरणार्थ, अडाणी शेतकऱ्यापेक्षां वैद्याचा व्यवसाय अधिक योग्यतेचा व अधिक मोबदल्यास पात्र नाहीं काय ? या आक्षेपास असें उत्तर देतां येईल कीं, जोंपर्यंत समाजांत पुरेसे शेतकरी आहेत तोंपर्यंत शेतकऱ्यांपेक्षां वैद्यांचीच किंमत समाजास अधिक वाटणार; परंतु शेतांत काम करा-वयास पुरेसे लोक नसल्यास वैद्यांपेक्षां शेतकऱ्यांचेंच महत्त्व अधिक वाढेल हें उघड आहे, कारण औषधांपेक्षां अन्नाचीच जरूर केव्हांही अधिक असणार !

सारांश, कोणत्याही कामाची अगर वस्तूची किंमत केवळ व्यावहा-रिक दृष्ट्या ठरविणें शक्य व इष्टही नसल्यामुळें, 'योग्यतेनुरूप मोब-दला' म्हणजे केवळ व्यावहारिक योग्यतेनुरूप मोबदला असा अर्थ करणें बरोबर होणार नाहीं. आतां आपणांस योग्यता म्हणजे बौद्धिक अगर नैतिक योग्यता हा अर्थ कितपत बरोबर होईल हें पाहावयाचें आहे. या दृष्टीनें पाहिल्यास, ज्या कामांत अधिक बुद्धिकौशल्य अगर अधिक उच्च भावना प्रकट होते त्यास अधिक मोबदला दिला पाहिजे, असें म्हणावें लागेल. परंतु केवळ एकाद्या कामांत अधिक श्रेष्ठ प्रकारची बुद्धि अगर भावना प्रकट होते म्हणून, त्या कामाचा समाजास अधिक फायदा न झाला तरी, तें काम करणाऱ्यास अधिक मोबदला द्यावा असें म्हणतां येणार नाहीं. एकादा छापखानेवाला गीतेचीं पुस्तकें छापील तर दुसरा अंकलिपीचीं पुस्तकें छापील; परंतु या दोन्ही पुस्तकांची समाजास सारखीच जरूर असतां, केवळ गीतेच्या पुस्तकांत अंकलिपी-

पेक्षां अधिक बुद्धिकौशल्य अगर अधिक उदात्त भावना प्रकट होते म्हणून, गीता छापणाऱ्यास अधिक मोबदला देणें योग्य होईल काय? हमालापेक्षां शिक्षकाचें काम अधिक उच्च प्रकारचें असेल, परंतु शिक्षकाचें काम करणाऱ्यास हमालीपेक्षां तेंच काम अधिक सुखकर वाटतें, व यामुळें, हमालास शिक्षकाच्या व्यवसायाची नैतिक योग्यता जितकी वाटेल तितकी नैतिक योग्यता स्वतः शिक्षक आपणांस लावून घेणार नाहीं. शिक्षकास हमालापेक्षां अधिक मोबदला देणें इतर दृष्टींनीं योग्य असेल, परंतु केवळ हमालापेक्षां शिक्षकाचा धंदा अधिक उच्च प्रकारचा आहे याच कारणासाठीं तसें करणें योग्य होणार नाहीं. शिवाय, शिक्षकास अगोदर शिक्षण घेण्यास जी अनुकूल परिस्थिति मिळाली ती दुर्दैवानें हमालास मिळाली नसेल, व या सुदैवांतच शिक्षकास हमालापेक्षां अधिक मोबदला मिळून गेला आहे असें म्हणतां येईल.

परंतु सारख्याच परिस्थितींतून, केवळ निसर्गदत्त बुद्धीमुळें अगर कौशल्यामुळें एक मनुष्य, ईश्वरानें तशी देणगी न दिलेल्या दुसऱ्या मनुष्यापेक्षां अधिक पुढें आला तर? गणितांत शोध लावण्याची बुद्धि हजारांत एकालाच असते. अशा मनुष्यास आपली बुद्धि चालविण्यास व शोध लावण्यास इतरांपेक्षां अधिक वाव द्यावा हें आम्हांस मान्य आहे. परतु याखेरीज, केवळ पारितोषिक म्हणून, केवळ ईश्वरानें त्याला इतरांपेक्षां अधिक बौद्धिक देणगी दिली आहे म्हणून, त्याला इतरांपेक्षां अधिक मोबदला देणें योग्य होणार नाहीं. एकाद्या मनुष्याचे अंगीं विशेष प्रकारचे नैतिक अगर आध्यात्मिक गुण वास करीत असल्यास, इतरांनीं त्या गुणांबद्दल त्यास मान देणें व त्या सद्गुणांस अडथळा न करणें, किंबहुना त्या गुणांची वाढ करण्यास त्यास मदत करणें जरूर आहे. परंतु त्या सद्गुणांबद्दल त्यास इतरांपेक्षां अधिक अन्नवस्त्र अगर इतर ऐषारामाच्या गोष्टी पुरविणें समाजाचें कर्तव्य कसें ठरतें हें आम्हांस समजत नाहीं. किंबहुना असेंही म्हणतां येईल कीं, सद्गुणी मनुष्यास जें इतरांपेक्षां अधिक सात्त्विक समाधान लाभलेलें

असतें तोच त्याचा अधिक मोबदला होय, व कनिष्ठ प्रकारच्या सुखाचा व ऐषारामाचा त्याजवर वर्षाव केल्यास तो आपल्या सद्‌गुणांस व समाधानास मुकण्याचाच अधिक संभव असतो. शिवाय अशा रितीनें सद्गुणांचा मोबदला देण्यांत, सद्गुण हा जसा कांहीं त्या व्यक्तीचा तोटा आहे, व तो भरून काढण्यासाठीं त्याला इतर रितीनें अधिक मोबदला देणें जरूर आहे, असें ध्वनित होतें. सारांश, ज्याच्या त्याच्या व्यवसायांत लागणारी अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करून देण्यास जरूर असलेल्या विषमतेखेरीज दुसरी कसलीही विषमता न्याय्य ठरत नाहीं, व केवळ नैसर्गिक अगर नैतिक गुणांचा मोबदला ठरवितांनाही अशा प्रकारच्या अन्याय्य विषमतेस वाव न देण्याची खबरदारी घेणें आवश्यक आहे. संगीताचा व्यवसाय करणाऱ्या मनुष्यानें गिरणींतील मजुराप्रमाणें भर वस्तींत न राहातां शांत व रम्य वातावरणांत राहाणेंच अधिक योग्य होय; परंतु याचें कारण, केवळ त्याचा व्यवसाय अधिक उच्च प्रकारचा आहे हें नसून, त्याच्या कलेची जोपासना होण्यास तशा वातावरणाची जरूर आहे, हें होय. उच्च प्रकारचा बौद्धिक व्यवसाय करणाऱ्या व्यक्तींनाही याच कारणासाठीं अन्नवस्त्राचे बाबतींत इतरांपेक्षां अधिक सुख मिळणें आवश्यक असतें. इतर माणसें पायीं चालत असतां वैद्यानें गाडींतून हिंडणें आपण अन्यायाचें समजत नाहीं, कारण त्यांत रोग्यांचेंच हित असतें. कोणत्याही व्यक्तीच्या केवळ अंतर्यामींच्या बौद्धिक अगर नैतिक योग्यतेवरून त्याचा मोबदला ठरविण्यापेक्षां, ज्याच्या त्याच्या व्यवसायावरून अगर त्याच्या समाजास होणाऱ्या उपयोगावरूनच तो ठरविला पाहिजे. अर्थात् तसें करतांना त्याचें आपल्या कामांतील कौशल्य अगर सचोटी हीं लक्षांत घ्यावींच लागतात. उदाहरणार्थ, एका कारागिरानें दुसऱ्यापेक्षां तेंच काम अधिक सुबक व अधिक लवकर केल्यास त्याला दुसऱ्यापेक्षां अधिक मोबदला देणें मुळींच वावगें होणार नाहीं. अशा रितीनें श्रमाचें अगर कौशल्याचें चीज होणें इष्टच आहे. मुद्दा इतकाच आहे कीं,

केवळ एक कारागीर दुसऱ्यापेक्षां अधिक कुशल म्हणून त्याला अधिक मोबदला देणें योग्य नसन, तो दुसऱ्यापेक्षां अधिक चांगलें व लवकर काम करतो म्हणून त्यास अधिक मोबदला देणें योग्य व जरूरही आहे; कारण, अशा अधिक मोबदल्याची अगर पारितोषिकाची अपेक्षा असल्याशिवाय, कोणासही आपल्या अंगच्या गुणांचा अगर कौशल्याचा उत्कर्ष करण्यास उत्तेजन मिळणार नाहीं. कोणत्याही प्रकारचें उत्तेजन असल्याशिवाय, आपण होऊन, शक्य तितकें चांगलें काम करण्यास झटण्याइतकी कर्तव्यदक्षता फारच थोड्या व्यक्तींच्या ठिकाणीं असते; परंतु अधिक मोबदला अगर पारितोषिक हें नेहमीं अन्नवस्त्राच्याच स्वरूपाचें असलें पाहिजे असें नाहीं; उलट, जों जों कार्य उच्च प्रकारचें तों तों त्याच्या पारितोषिकाची व्यावहारिक किंमत दृष्टीआड होऊन त्यास निराळ्याच प्रकारची किंमत प्राप्त होते. स्वदेशासाठीं युद्ध करतांना जखमी झालेल्या शूर शिपायास, राष्ट्रीय निशाणाचा एक तुकडा जरी सेनापतीनें अर्पण केला, तरी त्यांत त्याला सर्वस्व मिळाल्यासारखें वाटतें. तात्पर्य, अधिक योग्यतेच्या मनुष्यास अधिक मोबदला अगर पारितोषिक मिळणें इष्ट असलें तरी, त्याचा अर्थ केवळ त्याच्या कामगिरीबद्दल अगर गुणांबद्दल त्याला ऐषारामांत ठेवणें इष्ट आहे असा नसून, तेंच काम अधिक चांगल्या रितीनें करण्यास त्यास उत्तेजन मिळावें म्हणून पारितोषिकाचें महत्त्व आहे.

वरील विवेचनावरून, ‘ सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें आहे, ’ व ‘ योग्यतेनुरूप मोबदला, ’ हीं दोन्हीं तत्त्वें परस्परांनीं मर्यादित, व परस्परांच्या मदतीशिवाय अमलांत आणतां न येण्याजोगीं अशीं आहेत, हें दिसून येईल. अंतिम दृष्टीनें सर्व माणसें सारख्याच दर्जाचीं असल्यामुळें, कोणत्याही प्रकारची कृत्रिम व अवास्तव विषमता न्याय्य ठरत नाहीं. उलट पक्षीं, सर्व माणसें सारख्याच दर्जाचीं आहेत म्हणून, कोणत्याही प्रकारच्या पात्रतेकडे अगर व्यवसायभिन्नत्वाकडे न पाहातां सर्वांना एकाच दावणीस बांधणें हें तितकेंच अन्यायाचें होईल. म्हणून

आरंभीं म्हटल्याप्रमाणें, समतेचा अर्थ सर्वांना सारखेच हक्क अगर सारख्याच सुखसोयी देणें असा न करतां, सर्वांच्या हिताकडे सारखीच नजर देऊन, ज्याच्या त्याच्या पात्रतेप्रमाणें व गरजेप्रमाणें त्यास वाव देणें, असा केला पाहिजे. याच दृष्टीनें, सर्वांचें सारख्याच दर्जाचें हित सारखेंच महत्त्वाचें आहे असें आम्हीं म्हटलें. ज्या दृष्टीनें व ज्या मर्यादेपर्यंत सर्व माणसें सारखींच आहेत त्या दृष्टीनें व त्या मर्यादेपर्यंत सर्वांचें हित सारख्याच महत्त्वाचें मानलें पाहिजे. परंतु या मर्यादेच्या बाहेर ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्यास वागविणें, व उच्च जीवितास कनिष्ठ प्रकारच्या जीवितापेक्षां अधिक महत्त्व देणें हेंच श्रेयस्कर व समतेच्या दृष्टीनेंही न्याय्य ठरतें. परंतु त्याचबरोबर हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, कोणत्याही व्यक्तीची योग्यता केवळ व्यवहारिक अगर तात्त्विक दृष्टीनें न ठरवितां, त्या व्यक्तीच्या व्यवसायावरून व समाजहिताकडे नजर देऊन ठरविली पाहिजे. कोणत्याही व्यक्तीस प्रत्येक सद्गुणाबरोबर एकेक शेत अगर एकेक बंगला नजर करावा असें कोणी म्हणणार नाहीं, तर त्या सद्गुणांची वाढ होण्यास ज्या अनुकूल परिस्थितीची व ज्या उत्तेजनाची जरूर असेल ती परिस्थिति व तें उत्तेजन देणें यांतच त्या सद्गुणांचा खरा मोबदला व खरें पारितोषिक आहे, असेंच कोणीही म्हणेल. अशा रितीनें वरील दोन्हीं तत्त्वांचा खरा अर्थ ध्यानांत ठेविल्यास त्यांचा मिलाफ करणें मुळींच कठीण नाहीं, व तसा तो करण्यांतच समतेच्या तत्त्वाचा विजय आहे.



प्रकरण ७ वें

शासन व क्षमा

खरी समता कशांत आहे याचा विचार करितांना, प्रत्येक व्यक्तीस त्याच्या योग्यतेप्रमाणें मोबदला देणें इष्ट आहे कीं नाहीं, व असल्यास तो मोबदला कोणत्या स्वरूपाचा असावा याचें आम्हीं विवेचन केलें. परंतु येथपर्यंत केवळ चांगल्या प्रकारच्या योग्यतेचाच आपण विचार केला. चांगल्या प्रकारच्या योग्यतेस अगर सद्गुणांस ज्याप्रमाणें चांगला मोबदला अगर पारितोषिक, त्याचप्रमाणें वाईट प्रकारच्या योग्यतेस अगर दुर्गुणांस वाईट मोबदला अगर शासन देणें योग्य आहे कीं नाहीं, व तें शासन कोणत्या प्रकारचें असावें याचाही विचार करणें आवश्यक आहे, व तो या प्रकरणांत करण्याचें योजिलें आहे.

सामान्यतः गुन्हेगार मनुष्यास शासन करावें, निदान त्यास अधिक गुन्हे करण्यास वाव अगर उत्तेजन मिळणार नाहीं अशा परिस्थितींत त्यास ठेवावें, याबद्दल सर्वांचें एकमत आहे. परंतु शासनाच्या हेतूबद्दल व त्याच्या स्वरूपाबद्दल अत्यंत मतभेद दिसून येतो. कित्येक लोक असें म्हणतात कीं, शिक्षेचा हेतु केवळ गुन्ह्याबद्दल सूड घेणें हा होय, मग त्यांत गुन्हेगाराचें कितीही नुकसान झालें तरी हरकत नाहीं. उलट, सुडाच्या भावनेनें शिक्षा न देतां, केवळ गुन्हेगार मनुष्याचें हित अगर त्याची सुधारणा ज्या योगानें होईल अशी योजना करणें हेंच समाजाचें व कायद्याचें कर्तव्य आहे, असें कित्येकांचें मत आहे. पहिल्या मताप्रमाणें गुन्हेगाराच्या हिताकडे पूर्ण दुर्लक्ष करणें, किंबहुना त्याचें शक्य तितकें अनहित करणें, हें योग्य ठरतें, तर दुसऱ्या मताप्रमाणें गुन्हेगार मनुष्याच्या हितासाठीं समाजानें झटणें, व अशा रितीनें एक प्रकारें सच्छील मनुष्यापेक्षां दुर्वर्तनी मनुष्यासच अधिक लेखणें

हें कर्तव्य ठरतें. अर्थात् हीं दोन्हीं मतें सदोष व एकांगी आहेत हें उघड आहे; परंतु या दोन्हीं मतांत सत्याचाही अंश आहे. तो शोधून काढण्यास आपणांस त्यांचा स्वतंत्रपणें विचार केला पाहिजे.

पहिल्या मतास इतिहासाचा बराच पाठिंबा आहे. रानटी लोकांमध्यें शिक्षा ही नेहमीं सुडाच्या भावनेनें प्रेरित झालेली असे; इतकी कीं, घोड्यावरून कोणी पडल्यास त्या घोड्यास ठार करणें, अगर होडींतून कोणी पाण्यांत पडून मरण पावल्यास ती होडी जाळून टाकणें, अशा तऱ्हेचे हास्यास्पद प्रकार कांहीं देशांच्या प्राचीन इतिहासांत आपणांस आढळून येतात. सारांश, कोणत्याही प्रकारच्या हेतूकडे अगर सजीव निर्जीव यांकडेही न पाहातां, केवळ ठोशास ठोसा या न्यायानें हें शासन दिलें जात असे.

अशा प्रकारची शासनपद्धति किती क्रूर व किती मूर्खपणाची आहे हें विशद करून सागण्याची गरज नाहीं; परंतु आश्चर्याची गोष्ट ही कीं, या पद्धतीचा पुरस्कार, तिच्या सुधारलेल्या स्वरूपांत कां होईना, अर्वाचीन व सुधारलेल्या काळांतही कित्येक विद्वान् ग्रंथकारांकडून केला जात आहे. उदाहरणार्थ, प्रसिद्ध जर्मन तत्त्ववेत्ता कांट याचें मत अशा प्रकारचें आहे. शिक्षा हें इतर कोणत्याही ध्येयाचें साधन नसून तेंच शासन करणाराचें ध्येय असलें पाहिजे. शिक्षा ही नेहमीं भूतकाळाकडे, म्हणजे घडलेल्या अपराधाकडे पाहून करावयाची असते; भविष्यकाळाकडे, अगर गुन्हेगाराच्या पुढील हिताकडे पाहून करावयाची नसते; व या दृष्टीनें, शिक्षा करतांना गुन्हेगाराच्या अगर समाजाच्या हिताचा विचार करणें अत्यंत अन्यायाचें आहे, असा कांटचा अभिप्राय आहे. याच्याही पुढें जाऊन तो असें म्हणतो कीं, उद्यां समाजव्यवस्था मोडून टाकून शासन करण्याचीही जरूर नाहींशी करण्याचें समाजांतील लोकांचे मनांत आल्यास, अगोदर तुरुंगांतील सर्व खुनी मनुष्यांस फांसावर चढविलें पाहिजे. गुन्हेगारांस शासन केल्याचे योगानें,

ज्यांचा गुन्हा त्यांनीं केला असेल त्यांस भरपाई न झाली तरी, त्या गुन्ह्याचें परिमार्जन कोणत्या तरी गूढ मार्गानें खाचित होतें.

हा अभिप्राय व ही विचारसरणी कोणाही सहृदय मनुष्यास पटेलसें आम्हांस वाटत नाहीं. अपराधाबद्दल कोणासही संताप येणें व शिक्षेच्या रूपानें तो व्यक्त होणें जरूर आहे हें खरें; परंतु याचें कारण, केवळ गुन्हेगार मनुष्याचा सूड घेतला जावा हें नसून, शिक्षा हें गुन्ह्यांपासून स्वतः गुन्हेगारास व इतर लोकांस परावृत्त करण्याचें एक उत्तम साधन आहे हें होय. शिक्षेपासून असा सुपरिणाम होत नसेल, अगर उलट अधिक गुन्हे करण्यास उत्तेजन मिळेल तर, केवळ शिक्षेसाठीं शिक्षा करणें कितपत इष्ट होईल हा प्रश्नच आहे. तसें करणें म्हणजे केवळ गुन्हेगाराकडून झालेल्या नुकसानींत गुन्हेगाराच्या अहिताची भर टाकणें होय. त्यापेक्षां गुन्हेगारास तुरुंगांत चांगल्या रितीनें वागवून त्यास कुमार्गापासून परावृत्त करणें, अगर तसें शक्य नसल्यास, त्यास अधिक गुन्हे करतां येऊं नयेत येवढाच बंदोबस्त करणें हें अधिक इष्ट नव्हे काय?

ब्रॅडलेसाहेबांनीं कांटच्या सिद्धांताची तीव्रता कमी करण्याचा प्रयत्न केला आहे. शिक्षा ही गुन्हेगाराच्या अगर समाजाच्या हितासाठीं करावयाची नसून ती केवळ त्याच्या अपराधासाठीं करावयाची असते; परंतु गुन्हेगाराच्या अगर समाजाच्या हिताकडे नजर देऊन ती शिक्षा सौम्य करण्यास हरकत नाहीं; मात्र तसें करणें हें समाजाचें कर्तव्य आहे असें नाहीं, असें त्यांचें मत आहे. या मताप्रमाणें, शिक्षेचें प्रमाण कमी करणें ही केवळ समाजाच्या अगर कायद्याच्या लहरीची गोष्ट आहे असें ठरतें. शिवाय, गुन्हेगाराच्या अगर समाजाच्या हितासाठीं शिक्षा कमी करणें हें जर न्याय्य ठरतें, तर शिक्षा ही केवळ गुन्हेगाराचा सूड घेण्यासाठीं केलेली नसून, गुन्हेगाराच्या अगर समाजाच्या हिताचा हेतु त्यांत अंशतः तरी असतो, असें सिद्ध होत नाहीं काय? केवळ अपराधासाठींच शिक्षा दिली पाहिजे असें म्हटल्यास, त्या शिक्षेचें

प्रमाण ठरविण्यास कोणतेंच साधन न उरतां, अगदीं क्षुल्लक अपराधासाठीं देहांतशासन देणें देखील न्याय्य होईल. जिच्या योगानें गुन्ह्यांपासून समाजाचें संरक्षण होईल, व गुन्हेगाराचीही उन्नति होईल, येवढीच शिक्षा त्यास देणें योग्य होय असें कोणीही सुज्ञ मनुष्य म्हणेल; परंतु हे दोन्ही हेतु ज्यास मान्य नसून, केवळ सुडाची भावनाच ज्यास प्रिय वाटते असा न्यायाधीश कोणत्याही अपराध्यास जिवंत ठेवील असें मानण्याचें कारण नाहीं; कारण, केवळ सुडाच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, कोणता नैतिक गुन्हा किती शारीरिक कष्टांबरोबर अगर फटक्यांबरोबर आहे हें ठरविणें अशक्य आहे. किंबहुना, हें प्रमाण ठरविणें शक्य आहे असें धरून चाललें तरी, गुन्हेगारास स्वतःचें हित अगर हक्कच नाहींत असें मानल्यावर त्या प्रमाणाबाहेर शासन करण्यास मुळींच हरकत असूं नये; परंतु अशा तऱ्हेची प्रमाणाबाहेर शिक्षा करणें अन्यायाचें आहे असें ब्रॅडलेसाहेबांचें मत आहे. अर्थात्, अशी कबुली देण्यांत ब्रॅडलेसाहेबांनीं आपला मुद्दाच सोडून दिला आहे हें उघड आहे.

परंतु अशा रितीनें ही सुडाच्या भावनेवर रचलेली शासनपद्धति चुकीची असली तरी तींत सत्याचाही बराच अंश आहे हें विसरतां कामा नये. तो सत्यांश कोणता हें आतां आपणांस पाहावयाचें आहे.

प्रथमतः मानसशास्त्राच्या दृष्टीनें पाहिल्यास, सर्व शिक्षेचें मूळ अपराधामुळें उत्पन्न झालेल्या संतापांत अगर सुडाच्या भावनेंतच आहे असें दिसून येईल; व ज्या मानानें गुन्हा अधिक संतापास कारणीभूत होतो त्या मानानें त्याचा सूड घेण्याची इच्छाही अधिक तीव्र होऊन त्यास स्वाभाविकच अधिक शासन मिळतें. अर्थात्, या तत्त्वाचा दुरुपयोग होण्याचा फार संभव असतो. रोमन लोकांमध्यें एकाद्या मनुष्यास प्रत्यक्ष चोरी करीत असतांना पकडल्यास, त्याचा अधिक संताप आल्यामुळें, त्यास अधिक शासन करीत, तर मागाहून पकडल्यास, संताप कमी झाल्यामुळें, कमी शिक्षा देत. याहून विचित्र उदाहरण द्यावयाचें तर, एकाद्या मनुष्यानें दुसऱ्यास ख़ुनाच्या इराद्यानें जखम

केल्यास, त्या जखमी मनुष्याची काय वाट होते तें पाहून, तो बरा झाल्यास कमी शासन, व मरण पावल्यास देहांतशासन, गुन्हेगारास देण्यांत येत असे. या दृष्टीनें पाहिल्यास, दारू न पिणाऱ्या मनुष्या-पेक्षां ती पिणाऱ्या मनुष्याची जखम भरून येण्यास अधिक त्रास होतो, म्हणून दारूबाजाचा खून करूं पाहाणाऱ्या मनुष्यास अधिक शासन करावें लागेल! परंतु असा अतिरेक बाजूस ठेवला तर, कायद्यास अजूनही एकाद्या गुन्ह्याबद्दल शासन करण्यापूर्वी, त्या गुन्ह्याबद्दल लोक-मत कितपत तीव्र आहे याचा विचार करावा लागतो, व याच तत्त्वा-नुसार, प्रत्यक्ष खुनाबद्दल गुन्हेगारास जितकें शासन केलें जातें तितकें, त्याचा खुनाचा प्रयत्न फसल्यास करतां येत नाहीं. सारांश, गुन्हेगार मनुष्याची सुधारणा हा शिक्षेचा हेतु असला तरी, गुन्ह्याविरुद्ध आलेला क्रोध व्यक्त होणें, किंबहुना ज्या मानानें गुन्हा अधिक क्रोधजनक त्या मानानें त्याची प्रतिक्रियाही गुन्हेगारावर अधिक होणें, हेंही आवश्यक असतें.

शिवाय, शिक्षा ही नेहमीं दुःखकारक असलीच पाहिजे, नाहीं तर ती शिक्षाच होणार नाहीं. शिक्षा ही मुळींच दुःखकारक अगर कष्टप्रद असूं नये असें म्हणणें म्हणजे शिक्षाच करूं नये असें म्हणण्यासारखें आहे. परंतु अपराधी मनुष्यांस सुखांत व ऐषारामांत ठेविल्यास गुन्ह्यांस आळा न बसतां उत्तेजनच मिळेल हें उघड आहे. गुन्हेगाराच्या हिताकडे अगर हक्कांकडे अजीबात दुर्लक्ष करणें अयोग्य असलें तरी, त्याचा अर्थ त्याच्या हितासाठीं व सुखासाठीं समाजानें अगर कायद्यानें झटावें असा नव्हे. गुन्हेगारास आपल्या कृतकर्माचें फळ भोगावयास लावणें, व त्यास पुन्हा गुन्हा करण्याची भीति वाटेल असा धडा त्यास देणें, हेंच शिक्षेचें मुख्य कार्य आहे. अशा तऱ्हेनें गुन्हेगारास मुळींच दुःख देऊं नये असें जे म्हणतात त्यांस शिक्षा व शिक्षण यांतील भेद समजत नाहीं असें म्हटलें पाहिजे. शिक्षेची भीति ही जरी एकदम गुन्हेगाराची मानसिक उन्नति करूं शकत नाहीं तरी तिच्या योगानें पुष्कळ कार्य

होतें यांत संशय नाहीं. ज्याप्रमाणें कित्येक लहान मुलांचेकडून अभ्यास करून घेण्यास त्यांना प्रथम तरी छडीची अगर इतर प्रकारच्या शिक्षेची भीति दाखविणें आवश्यक असतें, त्याचप्रमाणें कित्येक मोठ्या माणसांकडूनही कायद्याच्या भीतीशिवाय सद्वर्तनाची अपेक्षा करतां येत नाहीं. रूढीविरुद्ध आचरण केल्यास ज्याप्रमाणें दुर्लौकिक होण्याची भीति असते, त्याप्रमाणें कायद्याविरुद्ध आचरण केल्यानेंही दुर्लौकिक होईल अशी शिक्षा तसें आचरण करणाऱ्यास मिळाली पाहिजे, तरच दुर्वर्तनास आळा बसेल. शिवाय शिक्षेच्या योगानें गुन्हेगाराच्या वाईट प्रवृत्ति दडपून टाकल्यास हळूहळू त्याच्या सद्भावना जागृत होण्याचा संभव असतो. एकाद्या मनुष्यावर केवळ दैवी आपत्ति कोसळल्यास, आपलें ‘ मागल्या जन्मींचें ’ पाप काय आहे हें समजण्यास त्यास मार्ग नसतो. परंतु मानवी शिक्षा त्यास आपल्या अपराधांचें ज्ञान अवश्य करून देते व अशा रितीनें आपली चूक सुधारण्यास त्यास वाव देते. अत्यंत कडक शासनानेंही एकाद्याच्या मनावर मुळींच परिणाम न झाला तरी, त्याचें स्वातंत्र्य नष्ट झाल्यामुळें त्याच्या हातून अधिक दुष्कर्मे तरी निदान होत नाहींत, व अशा रितीनें त्याची अधिकाधिक होणारी अवनति थांबवून, शिक्षा ही त्याची सुधारणाच करते असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. दुर्वर्तनास उत्तेजन मिळण्यापेक्षां तरी त्यास, जुलमानें कां होईना, आळा बसणें खचित अधिक हितकर आहे.

शिक्षेच्या योगानें एकाद्या गुन्हेगाराची सुधारणा होणें शक्य नसलें तरी, त्यास शासन करण्याची आवश्यकता भासण्यास आणखी एक कारण आहे. व्यक्तीस ज्याप्रमाणें स्वतःचें हित अगर ध्येय असतें, त्याप्रमाणें समाजासही तें असल्यामुळें, सामाजिक हितास अगर उन्नतीस कोणी आपल्या वर्तनानें विरोध करूं लागल्यास, त्यास अटकाव करणें समाजहिताच्या दृष्टीनें आवश्यक आहे. अर्थात्, कित्येक गुन्हे असे असतात कीं त्यांस कायद्यानें शासन करतां येत नाहीं; उदाहरणार्थ, कायद्यास, वेश्यांस अगर त्यांचा फायदा घेणाऱ्या पुरुषांस

शासन करतां येत नाहीं. सर्वच नीतिमत्ता ही कायद्यानें लोकांवर लादतां येत नाहीं, व तसें करणें खऱ्या आत्मोन्नतीच्या दृष्टीनें इष्टही नसतें. वैयक्तिक अगर खाजगी बाबतींत प्रत्येक मनुष्यास स्वातंत्र्य असणें आवश्यक असतें; परंतु वैयक्तिक अनीतीनें समाजाची नीतिमत्ता बिघडण्याचा संभव असल्यामुळें, अनीतिपोषक स्वातंत्र्यापेक्षां नीतीची जबरदस्तीच प्रत्येक व्यक्तीवर करणें अधिक श्रेयस्कर होय. दारू पिण्यापासून ती पिणाऱ्याचेंच नुकसान होतें हें खरें आहे; परंतु एक दारूबाज हा समाजांतील कित्येक लोकांत तें व्यसन पसरविण्यास व अशा रितीनें समाजाची अधोगति करण्यास कारणीभूत होत असल्यामुळें, दारूबाजास कायद्यानें शासन करणें अन्यायाचें होत नाहीं. व्यक्ति व समाज यांमध्यें अंतिम भेद करतां येत नाहीं, व याच कारणानें वैयक्तिक गुन्हा अगर पाप व सामाजिक गुन्हा यांतही तीव्र भेद करतां येत नाहीं. तसा भेद करावयाचाच झाल्यास, जें पाप समाजास इजा करतें तो गुन्हा असें म्हणतां येईल. परंतु कोणत्याही वैयक्तिक दुर्वर्तनामुळें समाजाचें मुळींच नुकसान होत नाहीं असें म्हणणें चुकीचें असल्यामुळें, अशा तऱ्हेचा वैयक्तिक व सामाजिक गुन्ह्यांमध्यें भेद न करतां सर्वच गुन्ह्यांस शासन करणें हेंच सुधारलेल्या देशांतील कायद्यांचें ध्येय असलें पाहिजे. अशा तऱ्हेनें कायद्यानें शासन ठेविल्यामुळेंच कित्येक एरव्हीं क्षुद्र वाटणाऱ्या गुन्ह्यांतील वाईटपणा लोकांस अधिक स्पष्टपणें कळून येतो, व त्या गोष्टी न करण्याची ते अधिक खबरदारी घेऊं लागतात. सतीचा कायदा केल्यामुळेंच त्या अपराधाची तीव्रता आमच्या समाजास कळूं लागली हें नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं. दुसरें उदाहरण द्यावयाचें तर, निवडणुकीचे वेळीं लांच देणें यांत कांहीं गैर आहे असें, त्याविरुद्ध कायदा होण्यापूर्वी, फारच थोड्या लोकांस वाटत असेल यांत संशय नाहीं. सारांश, अधोगतीला नेणाऱ्या स्वातंत्र्यापेक्षां जुलमाची नीतीच अधिक श्रेयस्कर व सुपरिणामी होय. इंग्रजींत अशी म्हण आहे कीं, पार्लमेंटच्या कायद्यांनीं लोकांस नीतिमान्

बनविणें शक्य नाहीं; परंतु कायद्यांच्या अभावीं लोक जितके नीतिमान् राहिले असते त्यापेक्षां अधिक नीतिमान् तरी कायदा त्यास करतो कीं नाहीं ? शिवाय, प्रथम जी गोष्ट लोक जुलमानें म्हणून पतकरतात, तिचे सुपरिणाम त्यांस दिसून आल्यावर तीच गोष्ट ते आपण होऊन मान्य करतात; किंबहुना अशा रितीनें बाह्य सक्तीचें अंतःस्फूर्तींत रूपांतर न झाल्यास, त्यांची खरी उन्नति झाली असें मुळींच म्हणतां यावयाचें नाहीं परंतु जोंपर्यंत समाजांतील सर्व लोक नैतिक स्वातंत्र्यास लायक झाले नाहींत, तोंपर्यंत अनितिमान् व्यक्तींना ताळ्यावर आणण्यास कायद्याची व शिक्षेची जरूर राहाणाराच. जोंपर्यंत अशिक्षितपणाचे अगर आळसाचे दुष्परिणाम समाजास समजूं लागलेले नाहींत, तोंपर्यंत या गोष्टींबद्दलही शासन करणें अन्यायाचें होणार नाहीं. नीति व जुलूम या दोन गोष्टी कित्येकांस अगदीं परस्परविरोधी वाटतात; परंतु स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करण्याची प्रवृत्ति जोंपर्यंत मानवी स्वभावांत आहे, तोंपर्यंत नीतिमत्तेस जुलमाची जोड देणें आवश्यक आहे. शिवाय, जे लोक अंतःस्फूर्तीनें सदाचरण करतात त्यांच्यासाठीं कायद्यांचें अस्तित्वच नाहीं, व त्यांना त्या कायद्यांत जुलूम वाटण्याचें मुळींच कारण नाहीं हें उघड आहे. सारांश, शक्य असल्यास गुन्हेगाराच्या हितासाठीं, व तें शक्य नसलें तरी समाजाच्या हितासाठीं, अपराधी मनुष्यास शासन करणें आवश्यक आहे.

परंतु समाजाच्या हितासाठीं गुन्हेगारास शासन करणें म्हणजे त्यास केवळ समाजहिताचें एक साधन लेखण्याप्रमाणें आहे, असा आक्षेप कित्येक लोक घेतात. कोणत्याही व्यक्तीस केवळ समाजहिताचें साधन असें मानणें अयोग्य आहे हें खरें. समाजाचें हित म्हणजे त्यांतील व्यक्तींचें हित असल्यामुळें, कोणत्याही व्यक्तीचें अनहित करणें म्हणजे त्या मानानें समाजाचेंच अनहित करणें होय हें उघड आहे. परंतु प्रत्येक व्यक्तीस त्याच्या योग्यतेनुरूप मोबदला दिल्यास, म्हणजे समाजहितापैकीं त्याचा वांटा त्यास दिल्यास, समाजाचें हित करण्याचें

कर्तव्य त्याजवर लादणें म्हणजे त्यास समाजहिताचें केवळ एक साधन लेखण्याप्रमाणें कसें ठरतें हें आम्हांस समजत नाहीं. एकाद्या नोकरास आपण पगार दिल्यास, त्याच्याकडून आपलें काम करून घेणें ज्याप्रमाणें अन्यायाचें ठरत नाहीं, त्याप्रमाणें गुन्हेगार मनुष्याचें हित लक्षांत घेतल्यास, व त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्याच्या हितास वाव दिल्यास, समाजहितासाठीं त्यास शासन करणें अन्यायाचें ठरत नाहीं. अर्थात्, गुन्हेगाराचें हित करणें म्हणजे त्यास मुळींच शासन न करणें होय, असें कोणी म्हणेल; परंतु तसें करणें म्हणजे समाजाचें नुकसान करणें, व गुन्हेगाराच्याही अधिकाधिक अधोगतीस कारणीभूत होणें होय. गुन्हेगाराचें हित करणें म्हणजे त्यास मोकळें सोडणें असें घटकाभर गृहीत धरलें तरी, एका व्यक्तीचें हित हें अनेक व्यक्तींच्या हितापेक्षां केव्हांही कमी महत्त्वाचें असल्यामुळें, एका व्यक्तीचें हित करून अनेकांचें अहित करणें हें विषमतेचें द्योतक होईल. अशा तऱ्हेची विषमता अगर अन्याय होऊं न देतां, म्हणजे गुन्ह्यांपासून समाजाचें संरक्षण करून, गुन्हेगारास अंतीं हितकर होईल अगर त्याच्या उन्नतीस कारणीभूत होईल अशीच शिक्षा त्यास देणें योग्य होय, व अशा रितीनें त्याच्या हिताकडे नजर देऊन त्यास शासन केल्यास, त्यास केवळ समाजहिताचें साधन लेखण्याप्रमाणें मुळींच होत नाहीं.

परंतु वरील विवेचनांत गुन्हेगार मनुष्याच्या हितास दिलेलें महत्त्व कित्येकांस अगदीं अपुरें वाटतें. शिक्षा ही गुन्हेगाराचा सूड उगविण्याकरितां अगर गुन्ह्यांपासून समाजाचें संरक्षण करण्याकरितांही करणें योग्य नसून, केवळ गुन्हेगाराचें हित करण्याकरितां अगर त्याची सुधारणा करण्याकरितांच शिक्षेचा उपयोग केला पाहिजे असें त्यांस वाटतें. प्रकरणाच्या आरंभीं ज्या दोन मतांचा उल्लेख केला आहे त्यांतील दुसऱ्या प्रकारचें हें मत होय हें वाचकांच्या लक्षांत येईलच. त्यांचें म्हणणें असें कीं, कोणताही गुन्हा बुद्धिपुरःसर केला जात नसून गुन्हा करण्याची प्रवृत्ति हें एक प्रकारचें वेड अगर रोग आहे. अर्थात्, रोग्यास अगर वेड्या मनु-

ष्यास ज्याप्रमाणें शासन करणें योग्य नसून, उलट त्याच्या हितासाठीं इतरांपेक्षां अधिक झटणें योग्य ठरतें त्याचप्रमाणें गुन्हेगार मनुष्यासही शासन न करतां त्याच्या सुधारणेचा शक्य तितका यत्न करणें हें समाजाचें व कायद्याचें कर्तव्य आहे हें सिद्ध होतें. सारांश, सर्व तुरुंग नाहींसे करून त्यांचे ऐवजीं वेड्यांचीं इस्पितळें स्थापलीं पाहिजेत असा वरील मत प्रतिपादन करणारांचा अभिप्राय आहे.

या विचारसरणींत अगदींच तथ्यांश नाहीं असें नाहीं. कवीप्रमाणेंच गुन्हेगारही आपल्या कलेचें बीज जन्मतःच बरोबर घेऊन येतो. आनुवंशिक संस्कारांमुळें अगर वाईट वातावरणांत राहिल्यामुळें कित्येक व्यक्तींची स्वाभाविकच गुन्ह्यांकडे प्रवृत्ति होते, व त्या मानानें त्यांचा दोषही कमी होतो हें खरें आहे. परंतु सर्वच अनीति ही रोगाच्या अगर वेडाच्या कोटींत ढकलणें म्हणजे लाक्षणिक उपमेस अंतिम सत्याचें स्वरूप देण्यासारखें आहे. रोगी मनुष्य हा तेवढ्यापुरता स्वत्वास मुकतो, व स्वेच्छेनें वैद्याच्या हातांतील बाहुलें बनतो. परंतु प्रत्यक्ष गुन्हेगार मनुष्यास विचारल्यास, तो अशा रितीनें दुसऱ्याच्या ताब्यांत जावयास मुळींच तयार होणार नाहीं. कायदा अगर नीतिनियम हे नीतिअनीतींमधील भेदावर उभारलेले असतात; परंतु वरील मताप्रमाणें नीतिअनीतींतील भेद हा केवळ मानसिक सबलतेमधील व दुर्बलतेमधील भेद होऊन जाऊन, सर्व नीतिशास्त्र हें मानसशास्त्रांत मिसळून जाईल. ही विचारसरणी कोणासही मान्य होणार नाहीं हें उघड आहे. शिवाय, वर म्हटल्याप्रमाणें, स्वतः गुन्हेगार आपणांस रोग्याप्रमाणें अगर वेड्या मनुष्याप्रमाणें वागवून घेण्यास मुळींच तयार होणार नाहीं, व समाजानेंही त्याचें स्वातंत्र्य व त्याचे हक्क तेवढ्यापुरते हिरावून घेतले तरी, त्याचें स्वत्व कायमचें नष्ट करतां कामा नये. गुन्हेगार मनुष्य हा आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनें अपराध करतो, व त्याची खरी उन्नतीही जुलमानें होणें शक्य नसून ती त्याच्या स्वतःच्याच हातीं असते. अशा रितीनें गुन्हा हा जाणूनबुजून केला

जात असल्यामुळें, रोगाबद्दल अगर वेडाबद्दल कोणास वाईट वाटलें तरी पश्चात्ताप होत नाहीं, परंतु गुन्ह्याबद्दल तसा पश्चात्ताप वाटतो. अत्यंत गुन्हेगार मनुष्याचा शेवट कधीं कधीं वेड लागण्यांत होतो, परंतु गुन्ह्याचें मूळ कारण नेहमीं वेडच असतें असें म्हणणें सर्वस्वीं चुकीचें आहे. सारांश, गुन्हेगार मनुष्याचे हक्क व त्याचें हित यांकडे योग्य लक्ष पुरविणें आवश्यक असलें तरी, त्यास रोग्याप्रमाणें अगर वेड्या-प्रमाणें लेखून, केवळ त्याच्या उन्नतीसाठीं झटणें म्हणजे गुन्हेगारास डोईजड करून व गुन्हेगारीस उत्तेजन देऊन समाजाचें नुकसान करणें होय.

अशा रितीनें गुन्हेगाराच्या हिताकडे योग्य नजर देणें इष्ट असलें तरी समाजाच्या हिताच्या दृष्टीनें त्यास शासन करणेंच योग्य आहे असें ज्यांस वाटतें त्यांस शासनाबरोबरच क्षमेचेंही महत्त्व कळून येतें. शिक्षेचा हेतु केवळ सूड घेणें हा होय असें मान्य केल्यास, कोणत्याही अपराध्यास क्षमा करणें योग्य होणार नाहीं. परंतु गुन्हेगाराच्या व समाजाच्या हितास ज्याप्रमाणें कित्येक वेळीं शिक्षेची जरूर असते, त्याचप्रमाणें कित्येकदां क्षमेचीही आवश्यकता असते, हें त्या दृष्टीनें विचार करणारास सहज दिसून येईल. लहान मुलांना ज्याप्रमाणें पहि-ल्याच चुकीबद्दल शासन न करतां, पुन्हा चूक न करण्याची ताकीद देऊन त्यावेळीं क्षमा करणेंच इष्ट असतें, त्याचप्रमाणें मोठ्या माण-सांनाही आपलें वर्तन सुधारण्याची संधि देणें इष्ट असतें. प्रत्यक्ष खुनाच्या अपराध्यास सुद्धां एकदम फांशीची शिक्षा न देतां जन्मठेपेची दिली जाते, व त्या मुदतींत त्याचें वर्तन पाहून त्यास अधिकाधिक सवलती दिल्या जातात. केवळ सुडाच्या दृष्टीनें पाहाणारास शासन व क्षमा अगर सव-लत या गोष्टी अगदीं परस्परविरोधी वाटतात. परंतु गुन्हेगाराच्या व समाजाच्या हिताच्या दृष्टीनें पाहिल्यास त्यांतील परस्परविरोध नाहींसा होतो इतकेंच नव्हे, तर या दोन्ही गोष्टी एकमेकांस साह्यकर होतात; कारण गुन्हेगाराच्या व समाजाच्या हितास आवश्यक तेवढी शिक्षा व

आवश्यक तेवढी क्षमा करणें या दोन्ही गोष्टी सारख्याच आवश्यक ठरतात. केवळ क्षमेनेंच तें ध्येय साध्य होत असल्यास तसें करणेंही अन्याय्य होत नाहीं. परंतु अशा रितीनें समाजहितासाठीं सुडाची भावना दाबून टाकून गुन्हेगारास क्षमा करणें आवश्यक असलें तरी, केवळ गुन्हेगाराबद्दल अनुकंपा उत्पन्न झाल्यामुळें, अगर न्यायाधिशाचा त्यांत स्वार्थ असल्यामुळें, त्यास क्षमा करणें हें केव्हांही अयोग्यच ठरेल. समाजहितासाठीं ज्याप्रमाणें सुडाची भावना मारून टाकावी लागते त्याचप्रमाणें अवास्तव अनुकंपेचाही त्याग करावा लागतो. तसा तो करण्यास सदैव तयार असणें हाच शासन व क्षमा या दोन्हींचें ध्येय गांठण्याचा मार्ग आहे.



प्रकरण ८ वें

नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान

इतर सर्व शास्त्रांप्रमाणेंच नीतिशास्त्राचाही तत्त्वज्ञानाशीं अत्यंत निकट संबंध आहे. सर्व शास्त्रांस कांहीं विशिष्ट मूलतत्त्वें अगर सिद्धांत गृहीत धरावे लागतात, व त्या गृहीत तत्त्वांच्या पायावरच आपली सर्व इमारत रचावी लागते. अर्थात्, तीं गृहीत तत्त्वेंच कोणीं अमान्य केल्यास, अगर चुकीचीं ठरल्यास, त्या त्या शास्त्रांची सर्व इमारत कोसळून पडणार हें उघड आहे. परंतु कोणत्याही शास्त्रास आपलीं गृहीत तत्त्वें सिद्ध करणें शक्य नसतें. तीं सिद्ध करण्याचें काम तत्त्वज्ञानाचें आहे. उदाहरणार्थ, मानसशास्त्रास मनाचें अस्तित्व, अगर पदार्थविज्ञानशास्त्रास जड पदार्थ व त्यांची गति यांचें आस्तित्व, गृहीत धरावें लागतें. कोणीं मनाचें अगर जडसृष्टीचें अस्तित्वच नाकारल्यास या दोन्ही शास्त्रांचें अस्तित्वही फोल ठरेल; परंतु मनाचें अगर जडसृष्टीचें अस्तित्व मानसशास्त्रानें अगर पदार्थविज्ञानशास्त्रानें सिद्ध करूं म्हटल्यास तें शक्य होणार नाहीं, व त्यांतच सर्व वेळ जाऊन त्या शास्त्रांची मुळींच प्रगति होणार नाहीं. परंतु व्यावहारिक दृष्ट्या अशी प्रगति होणें अत्यंत जरूर आहे; म्हणून, श्रमविभागाच्या तत्त्वानुसार, मूलतत्त्वांचा छडा लावण्याचें काम तत्त्वज्ञानाकडे सोंपवून, प्रत्येक शास्त्र आपल्या मर्यादेंत व त्या मूलतत्त्वांच्या आधारानें कार्य करीत असतें. नीतिशास्त्र हेंही कांहीं मूलभूत तत्त्वांच्या पायावर रचलेलें आहे, व तीं मूलतत्त्वें सिद्ध करण्याचें कामही तत्त्वज्ञानाचें असल्यामुळें, इतर शास्त्रांप्रमाणेंच नीतिशास्त्राचें अस्तित्वही तत्त्वज्ञानावर अवलंबून आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना अगर आपली सदसद्विवेकबुद्धि हीं भ्रामक अगर चुकीचीं नसून त्यांचा निवाडा सत्य असतो असें नीतिशास्त्र गृहीत धरून चालतें; परंतु नीतिअनीति अगर सद्-

सद्विवेकबुद्धि हें केवळ थोतांड असून तत्त्वज्ञानाचे दृष्टीनें तिला कांहींच किंमत नाहीं असें सिद्ध झाल्यास, सर्व नीतिशास्त्र मायिक व कुचकामाचें ठरेल हें उघड आहे.

परंतु नीतिशास्त्राचा तत्त्वज्ञानाशीं संबंध इतर शास्त्रांपेक्षांही अधिक निकट आहे. भूमितीच्या मूलभूत तत्त्वांविषयीं दोघांचा मतभेद असला तरी, एकाद्या शेताच्या दोन बाजूंनीं जाण्यापेक्षां त्याच्या मधून गेल्यास कमी अंतर चालावें लागेल ही गोष्ट ते दोघे सारखीच मान्य करतील, व अशा रितीनें त्या शास्त्राच्या मूलतत्त्वाविषयींच्या मतभेदानें त्यांच्या व्यावहारिक जीवनक्रमांत फारसा फरक पडणार नाहीं. परंतु नीतिशास्त्राची गोष्ट तशी नाहीं. आत्मस्वातंत्र्य मान्य करणारा मनुष्य, आपल्या कृत्यांची जबाबदारी स्वतःवरच आहे असें वाटत असल्यामुळें, हातून वाईट कृत्यें न होऊं देण्याची खबरदारी घेईल, तर तें अमान्य करणारा मनुष्य वाटेल तसें वर्तन करून त्याची जबाबदारी ईश्वरावर अगर दैवावर लादील. सारांश, इतर शास्त्रांच्या मूलभूत तत्त्वांचा व्यवहाराशीं विशेष निकट संबंध नसल्यामुळें, त्या गृहीत तत्त्वांबद्दल मतभेद असला तरी, त्याचा परिणाम व्यवहारांत फारसा दिसून येत नाहीं. परंतु नीतिशास्त्राच्या गृहीत तत्त्वांची त्यास इतकी गरज आहे कीं, तीं तत्त्वें कोणीं अमान्य केल्यास नीतिविषयक कल्पनांना इतका मोठा धक्का बसतो कीं, सर्व नीतिमत्ता उरफाटी होऊन जाण्याची भीति असते. आतां हें खरें आहे कीं, मूलतत्त्वांविषयीं मतभेद असून देखील कित्येक लोक एकाच प्रकारचें नीतिशास्त्र अगर नीतिनियमन स्वीकारतील. आत्मस्वातंत्र्य मान्य नसलेला मनुष्य देखील आपल्या कर्तव्याची जाणीव अजीबात टाकून देणार नाहीं; परंतु जोंपर्यंत त्याच्या मनांत आत्मस्वातंत्र्याविषयीं संशय आहे, तोंपर्यंत आपलें कर्तव्य करण्यांत व त्याची जबाबदारी पतकरण्यांत त्यास पूर्ण समाधान वाटणार नाहीं. आपली चौकस बुद्धि व तात्त्विक विचार बाजूस ठेवून अगर दडपून टाकून तो नीतीनें वागेल; परंतु त्याच्या आचारांत व विचारांत नेहमीं झगडा चालू राहा-

णारच, व जोंपर्यंत त्याच्या आचारास विचाराचा पाठिंबा मिळत नाहीं तोंपर्यंत त्याची नीतिमत्ताही अंधश्रद्धेवर व कच्च्या पायावर उभारलेली अशीच राहाणार.

अशा प्रकारें नीतिशास्त्र हें केवळ अंधश्रद्धेवर अगर व्यावहारिक उपयुक्ततेवर अवलंबून ठेवणें हें कोणाही सत्यनिष्ठ मनुष्यास रुचणार नाहीं हें उघड आहे. मानवी पूर्णतेस नीतीची जितकी आवश्यकता आहे तितकीच —किंबहुना अधिकच—आवश्यकता सत्याची आहे, व या सत्याच्या प्रकाशांत खऱ्या सत्यनिष्ठ मनुष्यानें इतर शास्त्रांबरोबरच नीतिशास्त्राकडेही पाहिलें पाहिजे. नैतिक सत्य हें अंतिम सत्याचें एक अंग आहे, व तें जर अंतिम सत्याशीं विरोध करूं लागेल, तर आपणांस नीतिअनीतीचें यथार्थ ज्ञान नाहीं असें म्हणावें लागेल. "अंतिम सत्याशीं आपणांस काय करावयाचें आहे ? आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना अंतिम दृष्टीनें खऱ्या असोत कीं खोट्या असोत, आपणांस तर त्या नेहमीं खऱ्याच वाटतात कीं नाहीं ? तशा त्या जर वाटतात, तर त्यांवर विश्वास ठेवून वागण्यास काय हरकत आहे ?" असें कोंटप्रभृति तत्त्ववेत्त्यांचें म्हणणें आहे. परंतु ज्याच्या अंतिम सत्यतेविषयीं आपणांस खात्री नाहीं अशा कल्पनांवर विश्वास ठेवून चालणें म्हणजे मृगजळाच्या मागें लागण्याप्रमाणेंच नव्हे काय ? सारांश, तत्त्वज्ञानाच्या कसोटीस आपलीं गृहीत तत्त्वें उतरतात कीं नाहीं हें नीट पाहून त्या मानानेंच नीतिशास्त्रानें आपले पाय पसरावे हें उचित होय.

तत्त्वज्ञानविषयक कल्पनांचा नीतिशास्त्रावर कसा परिणाम होतो याचीं कांहीं उदाहरणें मागील कांहीं प्रकरणांत वाचकांस पाहावयास मिळालींच आहेत. उत्क्रांतितत्त्ववादी म्हणतात त्याप्रमाणें आपल्या नीतिअनीतीच्या मूळ कल्पना या स्वतःप्रमाण अगर स्वयंभू नसून अनुभवजन्यच आहेत हें खरें असेल तर, निरनिराळ्या व्यक्तींच्या अगर निरनिराळ्या काळच्या अनुभवांबरोबरच त्या पालटून जाऊन सर्व नीतिमत्ता सापेक्ष बनून जाईल; किंवा अंतःस्फूर्तिवादी म्हणतात त्याप्र-

माणें, आपली सद्सद्विवेकबुद्धि ही जर केवळ एक क्षणिक ऊर्मि असेल, अगर केवळ सौंदर्यविषयक संवेदनेप्रमाणें असेल, तरीही नीतिमत्तेचें सार्वत्रिक व निरुपाधिक स्वरूप नाहींसें होऊन ती शास्त्रबद्ध करणें अशक्य होईल. सद्सद्विवेकबुद्धि ही जर केवळ वैयक्तिक भावना असेल, तर नैतिक भावना ही इतर भावनांपेक्षां श्रेष्ठ कां मानावी, या प्रश्नास उत्तर देतां येणार नाहीं; अगर ती अनुभवजन्य आहे असें मानिल्यास, एका मनुष्याचा अनुभव दुसऱ्यापेक्षां, अगर एका काळचा अनुभव दुसऱ्या काळापेक्षां, श्रेष्ठ कां मानावा, हेंही सांगतां येणार नाहीं. सारांश, नैतिक सत्य हें कोणत्याही व्यक्तीच्या लहरीवर अगर भावनेवर अवलंबून नसून, तें निरुपाधिक व अंतिम सत्य आहे असें मानलें नाहीं तर, नीतिशास्त्रास आपली इमारत रचण्यास पायाच उरणार नाहीं. तर्कशास्त्रास ज्याप्रमाणें तर्कशुद्ध विचार करणें शक्य आहे हें गृहीत धरावें लागतें, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्रास खरी नीति ओळखणें शक्य आहे, असें मानून चालणें प्राप्त आहे.

दुसऱ्या एका दृष्टीनें तत्त्वज्ञान हें नीतिशास्त्रावर गदा आणूं शकतें. सर्व नीतिशास्त्र हें कर्तव्याच्या जाणिवेवर व नीतिमत्तेच्या वैयक्तिक जबाबदारीवर रचलेलें आहे; अर्थात्, कोणासही त्याच्या कृत्याबद्दल जबाबदार धरावयाचें झाल्यास, तें कृत्य त्यानें आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनें व स्वेच्छेनें केलेलें असलें पाहिजे. दुसऱ्या कोणाच्याही जुलमानें आपण एकादी गोष्ट केल्यास त्याबद्दल आपणांस जबाबदार धरतां येत नाहीं. यासाठीं आत्मस्वातंत्र्य हें नैतिक उन्नतीस, किंबहुना नीति व अनीति या कल्पना उत्पन्न होण्यास, अत्यंत आवश्यक आहे. एकाद्या यंत्रास ज्याप्रमाणें कोणी नीतिमान् अगर अनीतिमान् म्हणत नाहीं, त्याचप्रमाणें केवळ ईश्वराच्या इच्छेनें अगर यदृच्छेनें ज्याचें आयुष्य बांधलेलें आहे अशा मनुष्यासही नीतिमान् अगर अनीतिमान् ठरवितां येणार नाहीं. सारांश, आत्मस्वातंत्र्य हें नीतिशास्त्राचें मुख्य गृहीत तत्त्व आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अर्थात्, आत्मस्वातंत्र्याचे अर्थ

अनेक असूं शकतात व त्याच्या मर्यादाही अनेक असतात हें खरें आहे. एका दृष्टीनें मनुष्य स्वतंत्र असला तरी दुसऱ्या दृष्टीनें पाहिल्यास, प्रो० वामन मल्हार जोशी यांनीं वर्णन केल्याप्रमाणें, आगगाडींतील मनुष्यास ज्या प्रकारचें हालचाल करण्याचें स्वातंत्र्य असतें त्याच प्रकारचें आत्मस्वातंत्र्य या अफाट सृष्टींतील मनुष्यमात्रास आहे असें म्हणतां येईल. आत्मस्वातंत्र्याच्या प्रश्नांत अधिक खोल शिरण्याचें हें स्थळ नव्हे. त्याचें सविस्तर विवेचन आम्ही पुढें करणार आहों. मर्यादित कां होईना, आत्मस्वातंत्र्य हें नीतिशास्त्रास अत्यंत आवश्यक आहे, व तसें आत्मस्वातंत्र्य आपणांस नाहीं असें तत्त्वज्ञानाचे दृष्टीनें ठरल्यास सर्व नीतिशास्त्र कोसळून पडेल येवढेंच आम्हांस दाखवावयाचें आहे. जडवाद अगर अनात्मवाद हे आत्म्याचें स्वतंत्र अस्तित्वच नाकारून आत्मस्वातंत्र्यासही अर्थातच रजा देतात. त्याचप्रमाणें दैववादही आत्मस्वातंत्र्य अमान्य करतो. अर्थात् हीं सर्व मतें नीतिशास्त्रास विघातक आहेत हें उघड आहे. सारांश, आत्मा हा जडसृष्टींतील एक परमाणु, अगर बौद्ध लोक म्हणतात त्याप्रमाणें विज्ञानप्रवाहांतील क्षणिक लाट नसून, तो जडसृष्टीकडून अगदीं निराळा व नित्य आहे. जडसृष्टींत पदार्थांस ज्याप्रमाणें स्वतः कोणतेंही कार्य करण्याची शक्ति नसून त्यांना दुसऱ्या कारणाची आवश्यकता असते, त्याप्रमाणें आत्म्याची स्थिति नसून तो आपल्या स्वतंत्र स्फूर्तीनें कार्य करूं शकतो, व त्याची जबाबदारीही स्वतः घेऊं शकतो हा नीतिशास्त्राचा मूलभूत सिद्धांत आहे. परंतु याचबरोबर आणखीही कांहीं सिद्धांत नीतिशास्त्रास गृहीत धरावे लागतात. त्यांचा विचार आतां आपणांस केला पाहिजे.

नीतितत्त्वें हीं कोणत्याही एका व्यक्तीच्या लहरीवर अवलंबून नसतात हें खरें आहे; परंतु येवढें म्हटल्यानें खरी नीतिमत्ता कोणती हा प्रश्न सुटत नाहीं. कोणत्याही गुणाचा पूर्ण उत्कर्ष अगर आदर्श कोणत्याही मनुष्याचे ठिकाणीं आपणांस आढळत नाहीं; परंतु कोठेंतरी तो आदर्श असल्याखेरीज आपल्या नैतिक उन्नतीची दिशा अगर तिची सत्यता पडताळून पाहाण्यास आपणांस कांहींच साधन उरणार नाहीं.

नीतितत्त्वांची सार्वत्रिकता सिद्ध होण्यास, त्यांचा उगम सर्वांना आदर्श-भूत असलेल्या अशा एकाच शक्तीमधून होतो असें मानणें जरूर आहे, व यासाठीं, सर्व नीतिमत्तेचा आदर्श असा ईश्वर नीतिशास्त्रास कल्पावा लागतो. ईश्वरावर विश्वास नसून देखील एकादा मनुष्य नीतितत्त्वें मान्य करील, परंतु तें केवळ वर सांगितलेल्या व्यावहारिक दृष्टीनें. अशा निसर्गवादी अगर जडवादी मनुष्यास आपल्या नैतिक आचरणाचें कारण अगर आवश्यकता सिद्ध करतां येणार नाहीं; परंतु ज्यास नीतिमत्तेचा आदर्श व उगम गांठावयाचा आहे असा मनुष्य मोठ्या उत्साहानें व आत्मविश्वासानें नैतिक उन्नतीच्या मार्गास लागेल. ज्यास आपल्या नीतिमत्तेचें अगर आयुष्याचें ध्येयच माहीत नाहीं असा मनुष्य, ज्यास कोठें जावयाचें हें माहीत नाहीं अशा वाटसराप्रमाणें, आपल्या मार्गा-विषयीं नेहमीं साशंकच राहाणार. परंतु ज्याचे ठिकाणीं सर्व जीविताची व नीतिमत्तेची पूर्णता सांठविलेली आहे त्या ईश्वराकडे, त्याच्या अस्ति-त्वाविषयीं निःशंक असलेला मनुष्य साहजिकच जोरानें धांव घेईल. आपल्या नीतिमत्तेबद्दल आपण ईश्वरास जबाबदार आहों ही जाणीव तो सदैव हृदयांत बाळगील, व आपल्या आवडीनिवडी बाजूस ठेवून ती जबाबदारी पार पाडण्याचा शक्य तितका प्रयत्न करील.

अशा रितीनें परिपूर्ण आत्मोन्नति करून घेणें हें सर्व मानवजातीचें कर्तव्य असून, ईश्वराची इच्छाही तशीच असली पाहिजे असें मानावें लागतें. परंतु अशा तऱ्हेची परिपूर्ण आत्मोन्नति होणें शक्य आहे हीही गोष्ट त्याचबरोबर गृहीत धरावी लागते. ज्याप्रमाणें, ज्या गांवीं पोहोंचणें कधींच शक्य नाहीं त्या गांवाची वाटही कोणी धरणार नाहीं, त्याच-प्रमाणें नैतिक उन्नतीचें ध्येयही कधींच साध्य होणें शक्य नसल्यास, किंवा कांटनें म्हटल्याप्रमाणें, जों जों आपण अधिकाधिक उन्नति करूं तों तों तें ध्येयही मागें मागें सरकत गेल्यास, तशा उन्नतीच्या मागें कोणीही लागणार नाहीं हें उघड आहे. परंतु एका जन्मांत आत्मोन्नति पूर्ण होणें शक्य नसल्यामुळें, ती उन्नति अधिकाधिक होऊन अखेरीस

पूर्ण होण्यासाठीं अधिक जन्म घेणें आवश्यक असतें. शिवाय, ज्या नैतिक उन्नतीचें अगर अवनतीचें फळ प्रत्येक व्यक्तीस मिळणें आवश्यक असतें, तें फळही एका जन्मांत मिळतें असें दिसून येत नाहीं. उलट, या जन्मीच्या आयुष्याकडे पाहिल्यास, सत्यनिष्ठ व नीतिनिष्ठ व्यक्तींची हालअपेष्टा आणि असत्याची व अनीतीची कांस धरणारांची भरभराट याच गोष्टी आपणांस प्रामुख्यानें दिसून येतात. अर्थात्, नीतीचें व सत्यनिष्ठेचें हेंच पारितोषिक व हीच समाप्ति असें ठरल्यास, अशा प्रकारची दुःखकारक नीतिनिष्ठा उराशीं बाळगल्याबद्दल कोणासही पश्चात्तापच वाटेल. यासाठीं, या जन्मीं नाहीं तर पुढील जन्मीं तरी सद्गुणांचें चीज होऊन दुर्गुणांचें पारिपत्य होईल, व 'सत्यमेव जयते' हा सिद्धांत खरा ठरेल, असा हवाला नीतिशास्त्रास द्यावा लागतो, व अशा रितीनें आत्म्याचें अमरत्व (त्याबरोबर येणाऱ्या कर्मवादासकट) गृहीत धरून चालावें लागतें.

परंतु अशा विश्वासानें नैतिक उन्नतीच्या मागें लागलेला मनुष्य, व त्या उन्नतीची दिशा दाखविणारा व तिचें फल देणारा न्यायाधीश ईश्वर हे दोन्ही, त्या दोन्हींच्याही मूलकारणाचे दृष्टीनें, म्हणजे वेदांतांत प्रतिपादन केलेल्या परब्रह्माचे दृष्टीनें पाहिल्यास, सापेक्षच ठरतात. नीति व अनीति या गोष्टी कोणत्याही व्यक्तीशीं सापेक्ष नसल्या तरी, त्या दोन्ही एकमेकांशीं सापेक्षच आहेत, व म्हणून या सर्व सापेक्षतेच्या व सगुणतेच्या बाहेर, व अशा रितीनें नीति व अनीति या दोन्हींच्याही पलीकडलें जें निर्गुण ब्रह्म, त्याचे दृष्टीनें पाहिल्यास, नीतिअनीतीमध्यें गुरफटलेला मनुष्य व सर्वगुणसंपन्न असा सगुण ईश्वर हे दोन्ही मायिक, म्हणजे केवळ व्यावहारिक दृष्ट्या सत्य ठरतात. अर्थात्, अशा निर्गुण ब्रह्माचें ज्यास ज्ञान झालें असा मनुष्य ब्रह्मस्वरूपच असल्यामुळें, या सापेक्षतेच्या बाहेर, नीतिअनीतीच्या पलीकडचा होतो. अशा सिद्धावस्थेंतील मनुष्यास कोणत्याच कर्माची बाधा होत नाहीं, कारण त्याचीं कर्में पूर्णपणें निष्काम असल्यामुळें तीं करून न केल्याप्रमाणेंच अस-

तात, असा गीतेचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. परंतु अशा रितीनें ब्रह्मज्ञानाची पायरी नीतिअनीतीच्या पलीकडची असली तरी, चित्तशुद्धीखेरीज ब्रह्मज्ञान होणें शक्य नसल्यामुळें, ती गांठण्याचा मार्ग नीतिमत्तेच्या खडतर जिन्यांतूनच आहे हें विसरतां कामा नये. या दृष्टीनें पाहिल्यास, नीतिशास्त्रास निर्गुण ब्रह्मापेक्षां सगुण ईश्वराचीच अधिक जरूर आहे हें उघड आहे. मात्र या सापेक्षतेच्या व सगुणतेच्या मार्गानेंच, परंतु निरुपाधिक व निर्गुण ब्रह्माप्रत आपणांस पोहोंचावयाचें आहे हें नेहमीं लक्षांत ठेविलें पाहिजे. नीतिशास्त्राचें पालन करून तत्त्वज्ञानाचा किल्ला हस्तगत करण्याचा, अगर चित्तशुद्धीच्या द्वारें मुक्ति मिळविण्याचा विडा प्रत्येक मुमुक्षूनें उचलला पाहिजे.

वरील विवेचनावरून इतकें दिसून येईल कीं, आत्मस्वातंत्र्य, ईश्वराचें अस्तित्व, आणि आत्म्याचें अमरत्व, हीं तीन मूलतत्त्वें नीतिशास्त्राला गृहीत धरावीं लागतात. अर्थात्, हीं तत्त्वें खरीं आहेत कीं नाहींत हें ठरविण्याचें काम नीतिशास्त्राचें, व अर्थात् प्रस्तुत लेखकाचेंही नसून, तें कार्य तत्त्वज्ञानाचें आहे. परंतु केवळ नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें देखील, तीं तत्त्वें खरीं असलींच पाहिजेत असें मानण्यास आपणांस सबळ कारण आहे. तें कारण नमूद करून हें प्रकरण आटोपलें पाहिजे.

ज्याप्रमाणें नीतिशास्त्रास तत्त्वज्ञानाचा आधार घ्यावा लागतो, त्याचप्रमाणें तत्त्वज्ञानासही नीतिशास्त्राच्या निर्णयाचा विचार करून त्यास योग्य स्थान द्यावें लागतें. वर म्हटल्याप्रमाणें, नैतिक सत्य हें अंतिम सत्याचें एक अंग असल्यामुळें, अंतिम सत्याचें आविष्करण करणाऱ्या शास्त्रास ज्याप्रमाणें इतर सत्यास स्थान द्यावें लागतें त्याचप्रमाणें त्यानें नैतिक सत्यासही स्थान दिलें पाहिजे. कार्डिनल न्यूमननें असें म्हटलें आहे कीं, सदसद्विवेकबुद्धीचें अस्तित्व हेंच ईश्वराचेंही अस्तित्व सिद्ध करण्यास पुरेसें आहे. या विधानांत अतिशयोक्ति असली तरी, आपली सदसद्विवेकबुद्धि अगर नीतिअनीतीच्या कल्पना यांचा मुळींच विचार न केल्यास, अगर त्या सर्वस्वीं भ्रामक आहेत असें

मानून चालल्यास कोणतेंही तत्त्वज्ञान अगदीं एकांगी व अपुरें राहील हें उघड आहे. सत्यशोधन करणाऱ्या मनुष्यानें विश्वांतील इतर गोष्टींवरून काढलेल्या निर्णयाबरोबरच नैतिक निर्णयाचाही विचार केला पाहिजे, व या सर्व निर्णयांची सुसंबद्ध रितीनें सांगड घातली पाहिजे; नाहीं तर परस्परविरोधी सिद्धांत उत्पन्न होऊन सत्यशोधन अशक्यच होईल. मनुष्याकडे पाहातांच, ईश्वर आहे, व निसर्गाकडे पाहातांच, तो नाहीं, असा निर्णय तत्त्वज्ञान देऊं लागेल तर आपणांस दोन्हींचेंही ज्ञान नाहीं असें म्हणावें लागेल. याचें पर्यवसान अज्ञेयवादांत होईल हें उघड आहे. किंवा, कांटनें प्रतिपादन केल्याप्रमाणें, श्रद्धा व बुद्धि यांत दुफळी होऊन, नीतीचा प्रांत श्रद्धेच्या ताब्यांत व सत्यशोधनाचा प्रांत बुद्धीच्या ताब्यांत, असा प्रसंग येईल. परंतु जोंपर्यंत श्रद्धा व बुद्धि यांस एकमेकींचा आधार व जोड नाहीं, तोंपर्यंत दोघींचाही मार्ग निष्कंटक न होतां, श्रद्धेस अंधश्रद्धेचें स्वरूप येईल व बुद्धीही पंगु होऊन जाईल, कारण, मूलतत्त्वांचा छडा बुद्धीनें लागत नाहीं म्हणूनच कांटला श्रद्धेची जरूर भासली हें कोणासही सहज दिसून येईल. याच कारणासाठीं सर्व गृहीत तत्त्वांना पराविद्येच्या कोटींत ढकलून त्यांविषयींच्या अज्ञानांतून वाट काढण्यांत येते. याचा अर्थ असाच कीं, हे सिद्धांत तर्कदृष्ट्या सिद्ध करतां न आले तरी, त्यांची सत्यता नाकारणेंही तत्वज्ञानास शक्य नसतें. सारांश, तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत ज्याप्रमाणें नीतिशास्त्रास बंधनकारक असतात, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्राचे सिद्धांतही तत्त्वज्ञानास झुगारून देतां येत नाहींत हा अन्योन्याश्रय अगदीं स्पष्ट असल्यानें, नीतिशास्त्रानें आपल्या पायाच्या भक्कमपणाविषयीं साशंक राहाण्याचें मुळींच कारण नाहीं.



प्रकरण ९ वें

नीति व धर्म

मागील प्रकरणांत आम्हीं असें दर्शविलें कीं, आत्मस्वातंत्र्य, आत्म्याचें अमरत्व व ईश्वराचें अस्तित्व या गोष्टी नीतिशास्त्राची सत्यता प्रस्थापित करण्यास व नीतिमत्ता सार्थ करण्यास आवश्यक आहेत. प्रत्येक मनुष्याच्े मनांत हीं गृहीत तत्त्वें प्रामुख्यानें वास करीत असतात असें नाहीं. तर्कशास्त्राचीं मूलतत्त्वें स्पष्टपणें माहीत नसून देखील ज्याप्रमाणें कित्येक लोक तर्कशुद्ध भाषण करतात, त्याचप्रमाणें नैतिक आचरण करणाऱ्या कित्येक लोकांसही आपल्या नीतिमत्तेचा पाया काय आहे हें स्पष्टपणें माहीत नसतें. परंतु नकळत कां होईना, त्या तत्त्वांविषयींची श्रद्धा नीतिश्रद्धेमध्यें दडून राहिलेली आहे, हें त्याविषयीं विचार करणारास दिसून येईल. मागील प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें, एकादा मनुष्य नीतिनिष्ठ असूनही हीं गृहीत तत्त्वें अमान्य करील, परंतु अशा मनुष्यास केवळ व्यावहारिक उपयुक्तता अगर लहर यांखेरीज आपल्या नीतिमत्तेस कांहींच आधार दाखवितां येणार नाहीं, व त्याची विचारशक्ति जागृत असल्यास तिचा परिणाम हळूहळ त्याच्या नैतिक आचरणावर झाल्यावांचून राहाणार नाहीं.

अशा रितीनें आचारांत व विचारांत जो संबंध आहे तोच संबंध नीति व धर्म यांमध्यें आहे असें म्हणतां येईल. हा संबंध अत्यंत गुंतागुंतीचा व कित्येक वेळीं परस्परविरोधी असलेला दिसून येतो. कित्येक नीतिनिष्ठ व्यक्ति धर्माविषयीं अगदीं उदासीन असलेल्या दृष्टीस पडतात, तर कित्येक धर्मनिष्ठ व्यक्ति नैतिक आचरणाचें महत्त्व ओळखीत नाहींत असें आढळून येतें. अशा रितीनें आचार व विचार यांत जरी नेहमीं सख्य नांदत नसलें तरी नीतिनिष्ठेस अगदीं अस्पष्ट कां होईना, धर्म-

निष्ठेचा पाठिंबा असावा लागतो; उलट पक्षीं, खऱ्या धर्मनिष्ठेंत नीतिनिष्ठेचाही अंतर्भाव होणें आवश्यक असतें, व एकमेकींच्या मदतीखेरीज दोन्हीही पंगु झाल्यावांचून राहात नाहींत, हीच गोष्ट आम्हांस या प्रकरणांत विशद करून सांगावयाची आहे. तसें करतांना नीति व धर्म यांमधील खरा संबंध कसा असला पाहिजे हेंही स्पष्ट होणार आहे.

प्राचीन काळाकडे नजर टाकल्यास असें दिसून येतें कीं, त्या काळच्या धार्मिक कल्पनांचा नीतिमत्तेशीं विशेष संबंध नसे, इतकेंच नव्हे, तर कित्येक धार्मिक कल्पना सर्वस्वीं अनैतिक असत. परंतु त्या कल्पना आपल्या आजच्या दृष्टीनें अनैतिक असल्या तरी, त्या वेळीं त्या गोष्टी पूर्णपणें नैतिक, पवित्र, अशाच मानल्या जात होत्या. मनुष्याचा देवतेपुढें बळी देणें ही गोष्ट आज आपणांस निंद्य वाटते. परंतु तसा बळी देणारा धार्मिक मनुष्य तसें करणें नीतिदृष्ट्या पूर्णपणें योग्य आहे असेंच मानीत होता. उलट पक्षीं, बळी देणें हें नैतिक दृष्ट्या अयोग्य आहे असें ज्यास वाटतें असा मनुष्य, तें कृत्य धार्मिक आहे असें मुळींच म्हणणार नाहीं. सारांश, नीति व धर्म यांमध्यें जरी बाह्यतः विरोध दिसला तरी तो विरोध जाणूनबुजून उत्पन्न केलेला नसून, त्याचें कारण मूळ धार्मिक कल्पनाच चुकीची असते हें होय. जी गोष्ट देवास प्रिय आहे ती नीतिदृष्ट्या मुळींच अयोग्य ठरत नाहीं; उलट, जी गोष्ट अनैतिक आहे ती देवास आवडणें शक्य नसल्यामुळें आपणही तशी गोष्ट मुळींच करतां कामा नये, असा अन्योन्याश्रय धार्मिक मनुष्याच्या मनामध्यें असतो. आपल्या नैतिक व धार्मिक कल्पना या एकमेकींशीं सुसंबद्ध व एकमेकींस साह्यकरच असल्यास त्यांमध्यें मुळींच विरोध येणार नाहीं; परंतु ज्या वेळीं धार्मिक कल्पनांच्या मानानें नैतिक कल्पनांची, अगर नैतिक कल्पनांच्या मानानें धार्मिक कल्पनांची समाजांत विशेष वाढ होते त्या वेळीं असा विरोध उत्पन्न होतो. हा विरोध नाहींसा करून, नीति व धर्म यांमध्यें पूर्ण एकतानता घडवून आणणें हीच मानवी उन्नतीची दिशा व ध्येय असलें पाहिजे.

बौद्धधर्माकडे पाहिल्यास, ईश्वरावर अगर आत्म्याच्या अमरत्वावर विश्वास नसून देखील, नैतिक आचरणावर जोर दिलेला आढळून येतो, व अशा रितीनें कोणत्याही आधाराशिवाय अगर ध्येयाशिवाय नीतिनिष्ठेचा पुरस्कार केलेला दिसतो. परंतु एकतर बुद्धासच देव मानून ईश्वराची उणीव बौद्धांनीं लवकरच भरून काढली; व दुसरें असें कीं, निर्वाणाचा अर्थ कितीही निषेधात्मक घेतला तरी, चांगल्या वर्तनानें प्राप्त करून घेण्याची ती एक गोष्ट आहे अशीच त्यांची समजूत होती कीं नाहीं ? सारांश, कोणत्या तरी प्रकारचें ध्येय असल्याखेरीज नीतिमत्तेस अर्थच उरत नाहीं. शिवाय, ज्या मानानें त्यांचें ध्येय अर्थशून्य, त्या मानानें त्यांची त्यावरील श्रद्धाही डळमळीत, व वेदान्ताचा हल्ला परतविण्यास असमर्थ अशीच होती असें त्यांच्या इतिहासावरून दिसून येतें. अशा रितीनें धार्मिक कल्पनांचा नैतिक कल्पनांवर व आचरणावर अत्यंत परिणाम होत असल्यामुळें, खऱ्या नैतिक उन्नतीस खऱ्या धार्मिक कल्पना असणें आवश्यक आहे. त्या कोणत्या तें आतां आपणांस पाहावयाचें आहे.

आस्तिक्यबुद्धि हें धर्माचें मुख्य लक्षण आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. वेदान्ताच्या दृष्टीनें जरी परब्रह्म हें नीतिअनीतीच्या पलीकडे असलें, तरी त्या परब्रह्माचें ज्ञान करून घेण्यासाठींच, सर्व सद्गुणांचा आदर्श अशा सगुण ईश्वराचीच मनुष्यास अधिक गरज आहे हें आम्हीं मागील प्रकरणांत दर्शविलेंच आहे. सगुणाच्या मदतीशिवाय निर्गुणाकडे पोहोंचणें शक्य नसल्यामुळें, निर्गुण ब्रह्माचाच सगुण अवतार जो ईश्वर त्याच्या आधारानेंच आपणांस तो पल्ला गांठावयाचा आहे. अर्थात् तो आधार पोकळ नसून सत्य व आपली इच्छा परिपूर्ण करण्यास समर्थ असला पाहिजे असें मानणें प्राप्त आहे. अवताराच्या कल्पनेचें महत्त्व यांतच आहे. शिवाय, केवळ कर्तव्याच्या तात्त्विक भावनेनें प्रेरित होऊन नैतिक आचरण करणें शक्य असलें तरी, ईश्वरावरील निष्ठेनें व त्याची आज्ञा म्हणून कर्तव्य करण्यांत कोणासही अधिक उत्साह व अधिक जबाबदारी वाटेल हें उघड आहे. केवळ

ईश्वराकडून मिळणाऱ्या पारितोषिकाच्या आशेनें, अगर त्याच्याकडून होणाऱ्या शिक्षेच्या भीतीनें, सद्वर्तन करण्यांत विशेष भूषण नाहीं हें खरें; परंतु अशा तऱ्हेचा नियंता अगर न्यायाधीश कोणीच नाहीं असें ज्यास वाटतें, अशा मनुष्याची नीतिनिष्ठाही हळूहळू शिथिल होत गेल्यावांचून राहाणार नाहीं. ईश्वरभक्तीपेक्षां देशभक्तीच अधिक श्रेष्ठ व अधिक विश्वासार्ह आहे असें कोंटनें म्हटलें आहे. देशभक्तीची भावना कित्येक व्यक्तींचे ठिकाणीं परमावधीस पोहोंचलेली दिसून येते, व तिच्या योगानें कार्यही मोठें होतें हें खरें आहे; परंतु ही भावना नेहमीं नैतिक उन्नतीस पोषकच होईल अशी खात्री देतां येत नाहीं. देशाचें हित ज्याप्रमाणें सन्मार्गानें त्याचप्रमाणें–किंबहुना त्याहूनही अधिक सुलभ रितीनें–कुमार्गानें होण्याचा संभव असतो. शिवाय, केवळ मानव-जातीवरील प्रेमाखेरीज ज्यास दुसरा धर्मच नाहीं असा मनुष्य, इतरांच्या उच्च हितासाठीं झटेल, तसाच त्यांच्या चैनीसाठीं व ऐषारामासाठींही झटेल. परंतु देशाचें अगर मानवजातीचें हित देखील एका विशिष्ट ध्येयाच्या व जबाबदारीच्या दृष्टीनें केलें पाहिजे असें ज्यास वाटतें, असा मनुष्य मानवजातीच्या कल्याणासाठीं तर झटेलच, परंतु त्यांत आपल्या अगर इतरांच्या नैतिक उन्नतीस धक्का न पोहोंचेल अशी खबरदारी घेईल. सारांश, आस्तिक्यबुद्धि ही नैतिक उन्नतीस आवश्यक व पोषकच असल्यामुळें, तशी श्रद्धा असलेला धार्मिक मनुष्य केवळ नैतिक मनुष्यापेक्षां अधिक आत्मविश्वासानें, उत्साहानें, व जबाबदारीनें आपलें कर्तव्य करील.

आत्म्याच्या अमरत्वावरील विश्वास हें धर्मनिष्ठेचें दुसरें अंग म्हणतां येईल. हा विश्वास निरनिराळ्या प्रकारचा व कमीअधिक उदात्त स्वरूपाचा असूं शकेल. केवळ या जन्मींच्या सत्कृत्यांचें पारितोषिक मिळण्यासाठीं पुढील जन्माची आवश्यकता भासणें हें कर्तव्यनिष्ठेपेक्षां सुखवादाचेंच द्योतक होईल. परंतु पारितोषिकाची आशा ही प्रथमदर्शनीं जितकी कुचकामाची अगर नीतिमत्तेस विघातक वाटते तितकी ती

नाहीं हें थोड्या विचारांतीं कळून येईल. बक्षिसांच्या आशेनें अभ्यास करणारा विद्यार्थी, अगर पुण्याच्या आशेनें सद्वर्तन करणारा अडाणी मनुष्य यांस अनीतिमान् म्हणतां येईल काय? आणि असे अडाणी, अगर वयानें मोठे परंतु बुद्धीनें लहान, असेच लोक समाजांत अधिक आढळून येतात हें नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं. ज्याच्या बुद्धीचा पुरेसा विकास झाला आहे असा मनुष्य पुढील जन्माकडे, या जन्मापेक्षां अधिक आत्मोन्नति करण्याची एक संधि, या दृष्टीनें पाहील. परंतु हें तरी एक प्रकारचें पारितोषिकच नव्हे काय? आपल्या मरणाबरोबरच सर्व कांहीं समाप्त होणार असल्यास, या क्षणभंगुर आयुष्यामध्यें नीति नीति करीत बसण्यापेक्षां चैन करणेंच काय वाईट, असेंच कोणीही म्हणेल. सारांश, नैतिक उन्नति ही पतंगाच्या दिव्याभोंवतील धडपडी-प्रमाणें निरर्थक व क्षणभंगुर नसून, तिची पूर्तता केव्हां तरी झाल्या-वांचून राहाणार नाहीं असा विश्वास नसल्यास, नीतिमत्तेचें महत्त्व कमी झाल्यावांचून राहाणार नाहीं. मनुष्याची शक्ति इतकी आकुंचित व ध्येय इतकें अमर्याद आहे कीं, तें साध्य होण्यास एक जन्म पुरेसा होणें शक्यच नाहीं. परंतु आपल्या ध्येयाची महती व तें प्राप्त करून घेण्याची आवश्यकता ज्यास पूर्णपणें पटली अशा मनुष्यास, आपल्या शरिराबरोबरच तें गांठण्याची शक्यताही नाहींशी होणार हा विचार ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं अगर त्याच्या न्यायीपणाविषयीं शंका घेण्यास लावील हें उघड आहे. सारांश, आत्म्याच्या अमरत्वावरील विश्वास हा नीतिनिष्ठेस व ईश्वरनिष्ठेस देखील आवश्यक आहे, व या दृष्टीनेंही नीतिनिष्ठेस धर्मनिष्ठेचा पाठिंबा असणें आवश्यक ठरतें.

वरील विवेचनांत धर्मनिष्ठेस दिलेलें महत्त्व व मानवी जीवितांत तीस दिलेलें स्थान कित्येकांस अगदीं चुकीचें व अन्यायाचें वाटतें. धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा या दोन गोष्टी सर्वस्वीं भिन्न असून त्यांचें कार्यही अगदीं वेगवेगळें आहे असें त्यांस वाटतें. त्यांच्या मताप्रमाणें, नीति व अनीति या कल्पना केवळ मनुष्याचें अज्ञान दर्शविणाऱ्या, अगदीं खालच्या

दर्जाच्या व सापेक्ष असून ईश्वराचे दृष्टीनें त्यांस मुळींच किंमत नाहीं, व याच दृष्टीनें ईश्वरावर आरोपित केलेले न्यायीपणा, दयालुत्व इत्यादि सद्गुण आपल्या अज्ञानाचेच द्योतक होत, हें सिद्ध होतें. ईश्वराच्या दृष्टीनें पाहिल्यास जगांत नीतीही नाहीं व अनीतीही नाहीं, व अर्थात् स्वतः ईश्वरासही नीतिमान् अगर अनीतिमान् कांहींच म्हणतां यावयाचें नाहीं. आपली बुद्धि कोती असल्यामुळें आपणांस या जगांत दुःख व अपूर्णता आहे असें वाटतें, व ती नाहींशी करण्यासाठीं परोपकाराची अगर इतर सद्गुणांची आवश्यकता भासते; परंतु ही दृष्टि अगदीं एकांगी व चुकीची असून, ईश्वरास व त्यानें उत्पन्न केलेल्या सृष्टीस कशाचीही गरज नाहीं हें ज्यास समजलें आहे असा मनुष्य नीतीची अगर कर्तव्याची मुळींच काळजी न करितां सुखांत राहील हें उघड आहे.

ही विचारसरणी सर्वस्वीं चुकीची व नीतिमत्तेस पूर्ण विघातक आहे; हें विशद करून सांगण्याची जरूर नाहीं. ईश्वर हाच सर्व नीतिमत्तेचा उगम व आदर्श आहे असें ज्यास वाटतें, त्यास अर्थातच नैतिक उन्नतीची जबाबदारी वाटणें स्वाभाविक आहे. आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना अद्यापि अपूर्ण आहेत—त्या तशा आहेत म्हणूनच नैतिक उन्नतीची आवश्यकता आहे—व म्हणून, आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना म्हणजेच ईश्वराच्या नीतिविषयक कल्पना असें मानणें चुकीचें आहे हें आम्हांस मान्य आहे. परंतु आपल्या नीतिविषयक कल्पना आपणांस चांगल्या वाटतात याच कारणासाठीं त्या ईश्वराचे दृष्टीनें सपशेल चुकीच्या व भ्रामक आहेत, असें ब्रॅडलेसाहेबांचें म्हणणें आहे. आम्हीं प्रतिपादन केलेल्या दृष्टीप्रमाणें, आपली नीतिमत्ता परिपूर्ण नसली, तरी तिचीच पूर्तता ईश्वराचे ठिकाणीं आहे, व आपल्या आजच्या नैतिक उन्नतीपेक्षां अधिक, परंतु त्याच दिशेनें, उन्नति आपण करून घेतल्यास आपणांस ईश्वराची नीतिविषयक कल्पना व त्याची इच्छा फलद्रूप करतां येईल, अशी आपली खात्री असते. सारांश, आपली नीतिमत्ता आदर्शभूत नसली तरी तिची दिशा चुकलेली नाहीं असें आपण मानतों.

परंतु ब्रॅडलेसाहेबांच्या मताप्रमाणें, आपले तार्किक विचार, सौंदर्यविषयक कल्पना व नीतिविषयक समजुती या सर्व पूर्णपणें भ्रामक असून, ईश्वराच्या या सर्व बाबतींतल्या कल्पना आपल्या अगदीं उलट आहेत असें ठरतें, व ज्यांस आपण सद्गुण सद्गुण म्हणून कवटाळतों ते सर्व ईश्वराच्या दृष्टीनें अगदीं निंद्य असे दुर्गुण आहेत हें सिद्ध होतें. आपल्या विवक्षित नैतिक कल्पना ईश्वराच्या दृष्टीनें चुकीच्या अगर अपूर्ण असूं शकतील. परंतु वरील मताप्रमाणें सर्वच नीतिमत्ता ईश्वराचे दृष्टीनें चुकीची व त्याज्य ठरते. अशा रितीनें ईश्वराच्या नीतिविषयक कल्पना आपणांहून अगदीं भिन्न, किंबहुना आपल्या अगदीं उलट आहेत असें जर ब्रॅडलेसाहेबांस ज्ञान झालें असेल तर, त्यांच्या नेतृत्वाखालीं आपण त्या कल्पनांचें ज्ञान करून घेऊन, उद्यांपासून बरोबर आपल्या नीतितत्त्वांच्या उलट आचरण करण्यास सुरवात केली असतां, आपण ईश्वराची मर्जी तात्बडतोब संपादन करूं यांत संशय नाहीं! अशा प्रकारचें ज्ञान आपणांस नाहीं, असें ब्रॅडलेसाहेबांचें म्हणणें असल्यास, आपल्या व ईश्वराच्या नैतिक कल्पना अगदीं परस्परविरोधी आहेत असें विधान करण्यास त्यांस काय आधार आहे असें विचारतां येईल. आपलीं नीतितत्त्वें अपूर्ण असलीं तरी तीं आपल्या ध्येयाच्या दिशेस आहेत, त्याच्या विरुद्ध दिशेस नाहींत, असें ज्यास वाटतें अशा मनुष्याची ईश्वरनिष्ठा अगर धर्मनिष्ठा ही त्याच्या नीतिनिष्ठेस विरोधी न होतां पोषकच होईल. परंतु ज्याची ईश्वरावरील निष्ठा ही सर्व प्रकारच्या नीतिमत्तेस विरोधी अशा शक्तीवरील निष्ठा आहे असा मनुष्य नीतीपेक्षां अनीतीचाच मार्ग पतकरील हें उघड आहे. यासाठीं, आपलें ज्ञान व आपली नीति ईश्वराच्या ज्ञानाचें व नीतीचेंच एक अपूर्ण स्वरूप आहे असा विश्वास खऱ्या धर्मनिष्ठेस व खऱ्या नीतिनिष्ठेस आवश्यक आहे. ब्रॅडलेसाहेबांच्या मताचा आम्ही विपर्यास करीत आहों असें कोणास वाटेल. ईश्वर हा नैतिक आहे असें म्हणणें चुकीचें असलें तरी तो अनैतिक आहे असें म्हणणें 'त्याहूनही' चुकीचें आहे, अशी पुरवणी

ब्रॅडलेसाहेबांनीं आपल्या मतास जोडली आहे, व अशा रितीनें ईश्वरास एकंदरीनें पाहातां नीतिमत्तेचें शिफारसपत्र दिलें आहे हें खरें; परंतु आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना जर सर्वस्वीं भ्रामक असतील तर, ईश्वर एकंदरीनें नैतिकच आहे, असें तरी म्हणण्यास आपणांस काय आधार आहे ? सारांश, आपलीं नीतितत्त्वें भ्रामक अगर चुकीचीं नसून तीं सर्वस्वीं निरुपाधिक व ईश्वराच्या दृष्टीनेंही सत्य आहेत असें मानणें प्राप्त आहे. ज्या सृष्टींत व ज्या ईश्वराचे दृष्टीनें आपल्या ज्ञानास अगर नीतीस कांहींच किंमत नाहीं, अशा सृष्टींतील व अशा ईश्वराचे छत्राखालील कोणताही मनुष्य धार्मिक राहाणें शक्य नसून, तो शक्य तितक्या लवकर आत्मनाश, व शक्य असल्यास अशा सृष्टीचा व अशा ईश्वराचाही नाश करण्याचीच इच्छा करील !

ही भीति काल्पनिक नसून, सुप्रसिद्ध जर्मन निराशावादी व्हॉन् हार्टमन यांनीं अशा तऱ्हेचें मत प्रतिपादन केलेलें आहे. सर्व सृष्टीचें व सर्व मनुष्यप्राण्यांचेंही ध्येय, आपलें अस्तित्व नाहींसें करणें हें होय, असें त्यांचें म्हणणें आहे. अर्थात् या मताप्रमाणें, नैतिक आचरणाचे योगानें जगांतील दुःख कमी करण्यापेक्षां, अनीतीनें वागून तें वाढविल्यानेंच तें ध्येय अधिक लवकर साधण्याचा संभव आहे हें उघड आहे. परंतु ही गोष्ट हार्टमन साहेबांस मान्य नसून, नैतिक उन्नतीच्या योगानेंच तें ध्येय अधिक लवकर साध्य होईल असें ते म्हणतात. परंतु ही समजूत देखील ईश्वराच्या दृष्टीनें चुकीचीच असून, त्याचा हेतु नीतिमान् मनुष्याचे हातून जितका सफल होतो तितकाच तो अनीतिमान् मनुष्याचेही हातून होतो. तो हेतु वर सांगितल्याप्रमाणें सर्व विश्वाची, व त्याचबरोबर नैतिक उन्नतीचीही समाप्ति करणें, हा होय. हार्टमनसाहेबांचें मत ब्रॅडलेसाहेबांच्या मतापेक्षां अधिक सुसंबद्ध आहे; कारण सृष्टीचें अस्तित्व हीच सर्वांत वाईट गोष्ट असून, ती उत्पन्न करण्यांत ईश्वरानेंच अत्यंत मोठी चूक केली आहे हें मान्य केल्यास, अशा सृष्टीचें अस्तित्व दृढमूल करण्यापेक्षां ती सृष्टि

नाहींशी करणें, व त्याचबरोबर आपल्या नैतिक उन्नतीचीही समाप्ति करणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे असें ठरतें. अशा तऱ्हेनें आत्मनाश व सृष्टिनाश करण्याच्या प्रयत्नांस चांगलें कसें म्हणतां येईल, व तसा हेतु हृदयांत बाळगणाऱ्या ईश्वराबद्दल मनुष्यास प्रेम कसें वाटेल, हे प्रश्न शिल्लक राहातातच; परंतु अशा रितीनें ईश्वराच्या व मनुष्याच्या ध्येयाबद्दल हार्टमनसाहेबांचें मत विचित्र असलें तरी, धर्म व नीति यांचा संबंध कसा असावा हें त्यांस पूर्णपणें समजलें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. कारण, त्यांच्या मताप्रमाणें मनुष्याच्या नीतिमत्तेचें ध्येय तेंच सर्व विश्वाचें व विश्वकर्त्याचेंही ध्येय असल्यामुळें, मनुष्य आपल्या नैतिक आचरणानें सर्व विश्वधर्माचेंच पालन करीत असतो हें सिद्ध होतें. अशा रितीनें ब्रॅडलेसाहेबांच्या मतांत दिसून येणारा धर्म व नीति यांमधील विरोध आपणांस हार्टमनसाहेबांच्या मतांत दिसून न येतां उलट त्यांची पूर्ण एकतानता झालेली दिसून येते.

आपल्या नीतिअनीतीच्या कल्पना ईश्वराचे दृष्टीनें सर्वस्वीं चुकीच्या असल्या पाहिजेत असें सिद्ध करण्यास, पुष्कळ वेळां आपला कार्याकार्यांचा निर्णय चुकतो, अगर कित्येक वेळीं आपणांस काय करावें हें मुळींच समजत नाहीं, असें कारण प्रोफेसर टेलर यांनीं शोधून काढलें आहे! या आक्षेपास आम्हीं मागील एका प्रकरणांत उत्तर दिलेंच आहे. कित्येक लहान मुलांना गुणाकाराचें तत्त्व समजत नाहीं म्हणून ज्याप्रमाणें गणितशास्त्राची सार्वत्रिकता अगर निरुपाधिता नाहींशी होत नाहीं, त्याचप्रमाणें आपल्या अपूर्णतेमुळें कित्येक वेळीं आपले नैतिक निर्णय चुकले तरी, त्यावरून आपली सर्व नीतिमत्ता भ्रामक व चुकीची कशी ठरते हें आम्हांस समजत नाहीं. सामान्य नीतितत्त्वें सार्वत्रिक असलीं तरी, कोणत्याही विशिष्ट बाबतींत त्यांची अंमलबजावणी ही त्या काळच्या परिस्थितीवर व इतर अनेक गोष्टींवर अवलंबून असते, व म्हणून सर्व नीतिमत्ता ही केवळ सापेक्ष आहे, असें टेलर साहेबांचें म्हणणें आहे. उदाहरणार्थ, जगांत पुरुष व स्त्रिया असा भेद नसता, तर वैवाहिक

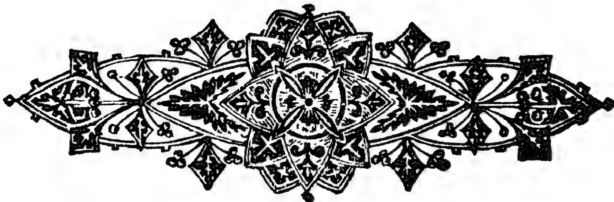
नीतितत्त्वांची गरजच राहिली नसती हें उघड आहे. परंतु याहून निराळया सृष्टींत अगर सर्वस्वीं निराळया परिस्थितींत नीतिनियम निराळे झाले असते अगर त्यांची जरूरच भासली नसती, यावरून या सृष्टींत व या परिस्थितींत जे नीतिनियम सर्वांना स्वतःप्रमाण वाटतात तेही सपशेल चुकीचे आहेत, असें अनुमान काढणें योग्य होईल काय? याच सृष्टींत, आपणांहून अगदीं वेगळया परिस्थितींत जन्मास आलेल्या पशूंना एकपत्नीव्रताचें महत्त्व समजत नाहीं, म्हणून मनुष्यानेंही तें तत्त्व केवळ थोतांड आहे असें मानावयाचें काय? ईश्वरानें याहून निराळी सृष्टि उत्पन्न केली असती तर तींतील नीतितत्त्वेंही यांहून वेगळीं ठरलीं असतीं, म्हणून त्यानें उत्पन्न केलेल्या या सृष्टींतील नीतितत्त्वें केवळ मनुष्यनिर्मित अगर भ्रामक आहेत असें मानण्याचें मुळींच कारण नाहीं. प्रोफेसर टेलर म्हणतात त्याप्रमाणें आपली सदसद्विवेकबुद्धि ही जर केवळ वैयक्तिक भावना असेल तर, ब्रॅडलेसाहेबांप्रमाणेंच, ईश्वर हा एकंदरीनें पूर्ण नैतिकच आहे, असें म्हणण्यास त्यांस काय आधार आहे? दुर्गुण हे आपण जितके वाईट समजतों तितकेच ते ईश्वराचे दृष्टीनें चांगले, म्हणजे सद्गुण आहेत असें टेलरसाहेब म्हणतात. अर्थात् ब्रॅडलेसाहेबांप्रमाणेंच टेलरसाहेबांसही ईश्वराच्या नीतितत्त्वांचें ज्ञान झालें असून, त्याचीं नीतितत्त्वें आपल्या अगदीं उलट आहेत असें त्यांस समजलें आहे असें दिसतें! या मताप्रमाणें, ज्यास ईश्वराचें व सृष्टीचें खरें ध्येय समजलें आहे असा खरा धार्मिक मनुष्य, शक्य तितकें अनैतिक आचरण करून त्या ध्येयास मदत करील हें उघड आहे. सारांश, धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा अगदीं परस्परविरोधी करून टाकण्याचा हा प्रयत्न आहे. यापेक्षां, ईश्वराचीं नीतितत्त्वें काय आहेत हें आपणांस मुळींच ठाऊक नाहीं-धर्मस्य तत्त्व निहितं गुहायाम्-व त्यांच्यांशीं आपणांस कांहीं कर्तव्यही नाहीं; आपणांस ज्या गोष्टी चांगल्या वाटतात त्या आपण करीत राहावें, ही कोंटसाहेबांची विचारसरणी किती तरी अधिक समंजसपणाची आहे. परंतु ज्यास या धर्मतत्त्वाचें ज्ञान

झालें असा मनुष्य, तें तत्त्व नीतितत्त्वांस विरोधी आहे हें ठाऊक असतांना, नीतिनिष्ठेस चिकटून राहाणें शक्य नाहीं. धर्म व नीति यांमध्यें विरोध आहे असें ज्यांस वाटतें ते अर्थात् सर्व नीतिमत्ता भ्रामक व अहितकारक म्हणून एकदम सोडून देतील हें उघड आहे.

वरील विवेचनावरून हें दिसून येईल कीं, आपली नैतिक उन्नति ही ईश्वराच्या इच्छेस अगर सृष्टीच्या ध्येयास विरोधी नसून पोषकच आहे असें मानल्याखेरीज नीतिमत्तेस कांहींच किंमत राहात नाहीं. खरा धर्म सृष्टीचें धारण करणें हा नसून तिला अधोगतीला नेत नेत शेवटीं नाहींशी करणें हा होय, असें मानणारा निराशावाद हा नैतिक उन्नतीचा पुरस्कार करून त्या धर्मास विरोध करणार नाहीं. सारांश, धर्माचें रहस्य हें नीतिमत्तेच्या योगानें पूर्णतः नाहीं तरी अंशतः तरी उकलणें शक्य आहे असें मानणें, व अशा रितीनें नीतिनिष्ठा हें धर्मनिष्ठेचें एक महत्त्वाचें अंग आहे असा विश्वास बाळगणें हाच धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा या दोन्ही सदैव जागृत व एकमेकींस साह्यकर अशा ठेवण्याचा खरा मार्ग आहे. जी नीतिमत्ता धर्मास पोषक होत नाहीं ती नीतिमत्ता जशी कुचकामाची ठरते, त्याचप्रमाणें ज्या धर्मात नीतिमत्तेचा अंतर्भाव होत नाहीं तो धर्मही कुचकामाचा आहे असें खुशाल समजावें.

अशा रितीनें धर्मनिष्ठा ही नीतिनिष्ठेस अनुकूल असली पाहिजे हें जरी खरें, तरी धर्मनिष्ठा म्हणजेच केवळ नीतिनिष्ठा नसून ती नीतिनिष्ठेहून अधिक व्यापक आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. खरा धार्मिक मनुष्य हा केवळ नैतिक आचरणांत संतुष्ट राहात नाहीं, तर या अनंत विश्वांतील गूढ सत्य शोधून काढण्याचाही निश्चय त्याचे ठिकाणीं असतो; नीतिनिष्ठेबरोबरच सत्यनिष्ठेसही त्याच्या हृदयांत स्थान असतें. त्यास, कांटनें वर्णन केल्याप्रमाणें, आपल्या हृदयांत वसत असलेल्या नैतिक थोरवीचा उगम म्हणून ईश्वराबद्दल आदर वाटतो, त्याचप्रमाणें आकाशांतील ताऱ्यांचा, सर्व निसर्गसौंदर्याचा उगमही तोच म्हणून

त्याबद्दल आत्यंतिक कुतूहल व प्रेम वाटतें. सारांश, केवळ नीतिनिष्ठे-हून व्यापक, व जींत सृष्टीच्या गूढ तत्त्वाची जिज्ञासा, तिच्या अनंत-त्वाबद्दल व सौंदर्याबद्दल निरपेक्ष आनंद व कुतूहल उचंबळून राहिलेलें आहे अशी मनःप्रवृत्ति हीच खऱ्या धार्मिकतेची निशाणी होय. सामान्य मनुष्याची सत्यनिष्ठा अगर सौंदर्यनिष्ठा ही नीतीचे पाश तोडून अनी-तीच्या मार्गांनीं प्रकट होण्याचा संभव असतो; परंतु धार्मिक मनुष्य जसा सत्यनिष्ठ व सौंदर्यनिष्ठ तसाच तो नीतिनिष्ठही असल्यामुळें, तो आपलें सत्यशोधन अगर सौंदर्यसेवन नेहमीं नीतीच्या मर्यादेंत ठेवतो, व अशा रितीनें आपल्या जीवनक्रमांत नीतिनिष्ठेस प्रमुख स्थान देऊन तिच्या मर्यादेंत इतर सर्व प्रकारच्या उन्नतीस वाव देतो. सारांश, आपल्या नीतिनिष्ठेच्या जोरावर सर्व प्राणिमात्रांची उन्नति करण्याचा यत्न करणारा, आपल्या सत्यनिष्ठेच्या जोरावर सर्व विश्वाचें गूढ उकलूं पाहाणारा, व त्याच्या अनंतत्वाची थोरवी गाण्यांत तन्मय होऊन जाणारा, असा मनुष्यच खरा धार्मिक समजला पाहिजे. अशा मनुष्यास धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा यांत विरोध दिसत नाहीं इतकेंच नव्हे, तर नीतिमत्तेचा उगम तोच सर्व सृष्टीचा उगम, व नीतिमत्तेचें ध्येय तेंच सृष्टीचेंही कार्य, असें त्यास दिसून येतें, व तें ध्येय गांठण्यासाठीं तो आपलें तनमनधन अर्पण करतो. या आत्मयज्ञांतच सर्व नीतिनिष्ठेचें व धर्मनिष्ठेचें सार आहे.



प्रकरण १० वें

नीतिशास्त्र व आत्मस्वातंत्र्य

नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा परस्पर संबंध दर्शवितांना आम्हीं असें म्हटलें कीं, नीतिशास्त्र हें कर्तव्याच्या जाणिवेवर व वैय्यक्तिक जबाबदारीवर रचलेलें असल्यामुळें त्या शास्त्रास आत्मस्वातंत्र्याची अत्यंत गरज आहे. परंतु आत्मस्वातंत्र्याचे अर्थ अनेक होऊं शकतात व त्यास मर्यादाही अनेक असतात असेंही आम्हीं दर्शविलें. प्रस्तुत लेखांत त्या अर्थांचें व त्या मर्यादांचें सविस्तर विवेचन करून, खरें आत्मस्वातंत्र्य कशांत आहे व नीतिशास्त्रास कोणत्या प्रकारच्या आत्मस्वातंत्र्याची गरज आहे हें निश्चित करण्याचें योजिलें आहे. वास्तविक पाहातां आत्मस्वातंत्र्याचा प्रश्न नीतिशास्त्राच्या कक्षेंत पडण्यापेक्षां तत्त्वज्ञानाच्या कक्षेंतच अधिक येतो. परंतु आत्मस्वातंत्र्य हें नीतिशास्त्राच्या आधारभूत तत्त्वांपैकीं असल्यामुळें, तो आधार कोणत्या प्रकारचा व कितपत भक्कम आहे हें पाहाणें नीतिशास्त्रास आवश्यक आहे.

सामान्यतः व्यावहारिकदृष्ट्या विचार करणाऱ्या कोणत्याही मनुष्यास, आपणांस आत्मस्वातंत्र्य आहे असेंच वाटत असतें, व या आत्मस्वातंत्र्याच्या मर्यादा ओळखल्यास हें मत ग्राह्य मानण्यास मुळींच हरकत नाहीं हें या लेखांत दर्शविण्याचा विचार आहे. परंतु कोणत्याही मताचा अतिरेक करण्याची प्रवृत्ति मनुष्यस्वभावांत असल्यामुळें, साध्या गोष्टी प्रस्थापित करतांनाही अनेक अडचणींच्या व आक्षेपांच्या जाळ्यांतून बाहेर पडावें लागतें. वरील प्रवृत्तीस अनुसरून, मनुष्याचा आत्मा हा बाह्य परिस्थिति, आनुवंशिक संस्कार, स्वतःची शरीररचना अगर इतर कोणत्याही बंधनानें मुळींच बांधला गेलेला नसून, तो कोणतेंही

कर्म करण्यास पूर्णपणें स्वतंत्र आहे असें कांहीं लोकांचें म्हणणें आहे; तर याच्या उलट, मनुष्यास अशा प्रकारचें आत्मस्वातंत्र्य मुळींच नसून, तो आनुवंशिक संस्कार इत्यादि उपरिनिर्दिष्ट गोष्टींनीं, अगर (कांहीं लोकांच्या मतें) दैवयोगानें पूर्णपणें बांधला गेला आहे असें मत कित्येक लोक प्रतिपादन करितात. पहिल्या मताप्रमाणें, मनुष्य कोणतेंही कर्म करण्यास नेहमीं स्वतंत्र असल्यामुळें, तो कोणत्यावेळीं काय करील हें दुसऱ्या कोणासही—किंबहुना ज्याचें त्यासही—बिनचूक सांगतां येणें शक्य नाहीं. एखाद्या मनुष्याचा स्वभाव, त्याचें शील व पूर्वीचें चारित्र्य हीं सर्व कोणास माहीत असलीं तरी, पुढेंही तो त्या शीलास अगर चारित्र्यास अनुसरून वागेलच असें कोणासही निश्चयात्मक रितीनें सांगतां येणार नाहीं; कारण, तसें सांगतां आल्यास, मनुष्याचीं भविष्यकाळचीं सर्व कर्में त्याच्या भूतकाळांतील कर्मांच्या योगानें अगर स्वभावाच्या योगानें बांधलेलीं असतात असें म्हणावें लागेल, व अशा रितीनें त्याच्या आत्मस्वातंत्र्यावर गदा येईल, अशी पहिलें मत प्रतिपादन करणारांची विचारसरणी आहे. उलट, मनुष्याचीं सर्व कर्में, त्याची शरीररचना व मनोरचना अगर स्वभाव, आनुवंशिक संस्कार, भोंवतालची परिस्थिति, इत्यादि गोष्टींनीं पूर्णपणें बांधलेली असल्यामुळें, एखाद्या मनुष्याची मूळ प्रवृत्ति व त्याच्या भोंवतालची परिस्थिति यांचें पूर्ण ज्ञान झाल्यास, त्याच्या भविष्यकाळच्या सर्व वर्तनाविषयीं आपणांस बिनचूक अनुमान करतां येईल, असें दुसऱ्या मताप्रमाणें सिद्ध होतें. दोन जुळया भावंडांस जन्मापासून अगदीं सारख्याच परिस्थितींत ठेवल्यास मोठेपणीं ह्या दोघांचे स्वभाव या मताप्रमाणें एकसारखेच बनले पाहिजेत. परंतु पहिल्या मताप्रमाणें, त्यांपैकीं एक साधु व दुसरा दरोडेखोर बनण्याचा तितकाच संभव आहे. सारांश, मनुष्याची परिस्थिति, संस्कार, इत्यादि गोष्टींवरून त्याच्या पुढील वर्तनाविषयीं कोणत्याही प्रकारचें अनुमान करतां न येणें हें आत्मस्वातंत्र्याचें, व तशा प्रकारचें अनुमान बिनचूक करतां येणें हें त्याच्या

उलट मताचें म्हणजे बंधनवादाचें लक्षण आहे, असें वरील दोन्हीं मतें प्रतिपादन करणारांचें मत आहे असें दिसतें.

वर दिलेलें लक्षण बरोबर आहे असें घटकाभर गृहीत धरून बंधनवादाचें परीक्षण केल्यास, तें मत चुकीचें व आपल्या अनुभवाच्या उलट आहे असें दिसून येतें. एकादा मनुष्य आपल्या हातून घडलेल्या चुकीबद्दल विचार करूं लागल्यास, आपला पूर्वींचा स्वभाव व वागणूक लक्षांत घेऊन देखील, ती चूक करणें आपणांस अपरिहार्यच होतें असें समजत नाहीं; उलट, ती चूक करण्याची आपणांस पूर्वी कितीही संवय असली तरी यापुढें ती चूक टाळणें आपणांस शक्य आहे असेंच तो म्हणतो. किंबहुना, अशा रितीनें आपलें वर्तन सुधारणें हें जर शक्यच नसेल तर नीति-अनीतीविषयीं विचार करण्यांत कांहीं अर्थच नाहीं असेंच कोणीही म्हणेल. सारांश, मनुष्य आपल्या पूर्वकर्मांनीं अगर स्वभावानें पूर्णपणें बांधला गेलेला नसून, आपला स्वभाव बदलणें त्यास शक्य आहे असा विश्वास प्रत्येक मनुष्यास असतो, व तो तसा असणें नीतिमत्तेच्या दृष्टीनें आवश्यकही आहे.

मनुष्याच्या पूर्वस्वभावावरून त्याच्या पुढील वर्तनाविषयीं अनुमान करतां न येण्याचें दुसरें कारण असें कीं, कोणत्याही मनुष्याच्या स्वभावाचें पूर्ण ज्ञान होणें अगोदर कोणासच शक्य नसतें, कारण मनुष्याच्या बाह्य वर्तनांत त्याचा स्वभाव पूर्णपणें प्रकट होतो असें म्हणणें चुकीचें होईल. एकाद्या विशिष्ट परिस्थितींत मनुष्याचा जो स्वभाव दृष्टीस पडतो तोच स्वभाव निराळ्या परिस्थितींत दृष्टीस पडेल असें नाहीं, व एकाच परिस्थितींत मनुष्य नेहमीं एकाच प्रकारचें आचरण करील असेंही नाहीं. नव्याण्णव वेळां कीर्तन ऐकून कोरडा राहिलेला मनुष्य शंभरावें कीर्तन ऐकतांच संन्यास घेण्यासही उद्युक्त होईल, व या त्याच्या परिवर्तनास कांहीं बाह्य कारणच झालें पाहिजे असें नाहीं. स्वभाव म्हणजे केवळ भूतकाळांतील वर्तनांत प्रकट झालेला

स्वभाव असा त्याचा अर्थ नसून, आपल्या वर्तनास सर्वस्वीं निराळी दिशा लावण्याची शक्तिही त्यांत सुप्त रितीनें वास करीत असल्यामुळें, स्वभावपरिवर्तन बंधनवादास अमान्य करतां येत नाहीं. मनुष्याच्या स्वभावांत कितीही परिवर्तन झालें तरी त्याचें स्वत्व कायम राखणाऱ्या इतर अनेक गोष्टी त्याचे ठिकाणीं असतात. अशा रितीनें मनुष्याचें स्वत्व कायम राखूनही त्याच्या स्वभावांत परिवर्तन होऊं शकतें ही अनुभवाची गोष्ट असल्यामुळें, केवळ पूर्वींच्या वर्तनावरून पुढील अनुमान करतां येणें अशक्य आहे हें सिद्ध होतें, व अर्थात् या लक्षणावर बंधनवादाची इमारत असल्यास ती कोसळून पडते.

परंतु अशा रितीनें मनुष्याच्या पुढील वर्तनाविषयीं बिनचूक अनुमान करणें शक्य नसलें तरी, तसें अनुमान मुळींच न करतां येणें यांतच आत्मस्वातंत्र्याचें रहस्य आहे असें मानणें तितकेंच चुकीचें आहे. मनुष्याचें वर्तन हें सर्वस्वीं त्याच्या पूर्वस्वभावानें बांधलें गेलें नसलें तरी, तसें तें मुळींच बांधलेलें नाहीं असें म्हणणें म्हणजे, कोणत्याही मनुष्यास स्वतःचें असें निश्चित शील अगर चारित्र्यच नाहीं असें म्हणण्यासारखें आहे. या अर्थानें, केवळ लहरीपणा हेंच आत्मस्वातंत्र्याचें लक्षण आहे असें मानावें लागेल. परंतु अशा रितीनें पदोपदीं विसंगत वर्तन करणाऱ्या मनुष्यास स्वतंत्र म्हणण्यापेक्षां भ्रमिष्ट म्हणणेंच अधिक योग्य होईल. शेंकडा नव्याण्णव गोष्टी मनुष्य आपल्या स्वभावानुसार व परिस्थित्यनुसार करीत असला तरी, शंभराव्या बाबतींत त्याला या दोन्हीचेंही दडपण झुगारून देऊन त्यांविरुद्ध आचरण करण्याचें सामर्थ्य आहे एवढें सिद्ध झालें कीं आत्मस्वातंत्र्य सिद्ध झालें म्हणून समजावें. तें सिद्ध करण्यास नेहमीं आपल्या स्वभावाशीं अगर परिस्थितीशीं विसंगत वर्तनच करीत राहिलें पाहिजे असें नाहीं, कारण तोही एक प्रकारचा स्वभावच होईल! सारांश, मनुष्याचा स्वभाव व त्याची परिस्थिति यांबरोबरच त्याचें आत्मस्वातंत्र्य लक्षांत घेऊन, त्याच्या वर्तनाविषयीं बिनचूक नसलें तरी साधारण अनुमान काढणें शक्य असल्या

मुळें, तसें अनुमान बिनचूक काढतां येणें हें जसें बंधनवादाचें खरें लक्षण नव्हे, त्याचप्रमाणें तें मुळींच काढतां न येणें हें आत्मस्वातंत्र्याचें लक्षण मानणें योग्य होणार नाहीं.

आत्मस्वातंत्र्याचें दुसरें एक चुकीचें लक्षण बंधनवादी लोकांकडून पुढें आणण्यांत येतें, व तें लक्षण चुकीचें असल्यामुळें आत्मस्वातंत्र्याचें तत्त्व चुकीचें आहे असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला जातो ! आत्मस्वातंत्र्य मान्य करणें म्हणजे कोणत्याही हेतुविरहित अगर प्रेरणारहित आचरण करणें शक्य आहे असें मानण्यासारखेंच आहे, असें बंधनवादाचें म्हणणें आहे. मनुष्याचें वर्तन हें त्याला जी प्रेरणा होईल तिजवर अगर त्याच्या हेतूवर अवलंबून असल्यामुळें, मनुष्य आपल्या स्वतःच्या हेतूंनीं अगर प्रेरणांनीं बांधला गेलेला असतो असें मानण्यास हरकत नाहीं. अर्थात् आत्मस्वातंत्र्य मान्य करणें म्हणजे हें बंधन नाकारणें, व मनुष्य कोणत्याही प्रकारच्या हेतूशिवाय अगर प्रेरणेशिवाय आचरण करूं शकतो असें म्हणण्यासारखेंच आहे. आत्मस्वातंत्र्यवादी मनुष्य असें विधान करीत असल्यास तें सर्वस्वीं चुकीचें आहे हें उघड आहे. परंतु आत्मस्वातंत्र्याचा अर्थ हेतुरहित अगर प्रेरणारहित आचरण करण्याची शक्ति असा मुळींच नव्हे, व आत्मस्वातंत्र्यवादी मनुष्य तसा अर्थ कधींच करीत नाहीं. मनुष्य जें कांहीं करतो तें आपल्या हेतूप्रमाणें अगर इच्छेप्रमाणेंच करीत असतो, व एकादे वेळीं निरनिराळ्या व परस्परविरोधी हेतूंचा त्याच्या मनांत झगडा सुरू झाल्यास, त्या सर्व प्रेरणांमध्यें जी प्रेरणा बलिष्ठ ठरेल त्या प्रेरणेप्रमाणेंच त्याच्या हातून वर्तन होतें, या सर्व गोष्टी बंधनवादाप्रमाणेंच आत्मस्वातंत्र्यवादासही मान्य आहेत. फरक आहे तो या हेतूंच्या अगर प्रेरणांच्या स्वरूपाबद्दल आहे. मनुष्याचें मन हें स्वतः अगदीं कर्तृत्वशून्य, एकाद्या मेणाच्या तबकडीप्रमाणें असून, त्याचे हेतु हे जसे कांहीं तिजवर बाहेरून आपले आघात करीत असतात व अशा रितीनें मनुष्यावर आपला अंमल अगर जुलूम गाजवीत असतात, असें बंधन-

वादाचें म्हणणें आहे. अशा तऱ्हेनें मनुष्य व त्याचे हेतु हे दोन्ही अगदीं वेगवेगळे असून, जडसृष्टींतील एकाद्या स्थिर पदार्थास दुसऱ्या हलणाऱ्या पदार्थानें लोटावें त्याप्रमाणें मनुष्याचे हेतु हे त्यास हवे तिकडे लोटीत असतात, असें शब्दचित्र डोळ्यांपुढें मांडून बंधनवादी पक्ष आपली सत्यता प्रस्थापित करण्याचा यत्न करतो. परंतु मनुष्य व त्याचा हेतु यांमध्यें अशा प्रकारचा भेद करणें हें सर्वस्वीं चुकीचें आहे. मनुष्याचे हेतु हे कोणत्याही प्रकारें बाह्य नसून मनुष्यच त्या हेतूंचा जनक आहे, व त्या हेतूंमध्यें एकादे वेळीं झगडा सुरू झाला तरी मनुष्य हा त्या युद्धाकडे एकाद्या प्रेक्षकाप्रमाणें पाहात नसून तोच त्या तंट्यां-तील न्यायाधीश असतो हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. सारांश, मनुष्य आपल्या स्वतःच्या हेतूंनीं अगर इच्छेनें बांधला गेला आहे असें म्हणणें म्हणजे तो पूर्णपणें स्वतंत्र आहे असें मान्य करण्यासारखेंच आहे.

वरील विवेचनावरून आत्मस्वातंत्र्याचा अर्थ हेतुरहित अगर प्रेरणा-रहित आचरण करण्याचें स्वातंत्र्य अगर शक्ति असा नव्हे हें दिसून येईल. त्याचप्रमाणें आत्मस्वातंत्र्याच्या दुसऱ्याही एका चुकीच्या अर्थाचें दिग्दर्शन या ठिकाणीं करणें जरूर आहे. जीं कृत्यें आपल्या सदसद्वि-वेकबुद्धीला अनुसरून केलीं जातात तेवढ्यांपुरताच मनुष्य स्वतंत्र असतो, असें कांटचें म्हणणें आहे; कारण वाईट गोष्टी करणारा मनुष्य आपल्या कुवासनांचा गुलाम बनत असल्यामुळें, चांगला मार्ग दिसत असतांनाही त्यास तो अंगिकारितां येत नाहीं. परंतु सद्वर्तन करीत असतांना अशा प्रकारचा विरोध मुळींच उत्पन्न होत नसून मनुष्य आपल्या इच्छेप्रमाणेंच सर्व कांहीं करीत असतो. म्हणून सद्वर्तनापुरतें मात्र मनुष्यास आत्म-स्वातंत्र्य असून दुष्कर्मापुरता तो परतंत्र असतो, असा कांटचा सिद्धांत आहे. परंतु हा अर्थ चुकीचा आहे असें आम्हांस वाटतें. दुर्गुणी मनुष्य हा जर आपल्या कुवासनांचा गुलाम, तर त्याच न्यायानें सद्गुणी मनुष्य आपल्या सद्भावनांचा गुलाम असतो असें कां म्हणूं नये ? शिवाय, दुर्गुणी मनुष्यास जसें आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीशीं झगडावें लागतें त्याच-

प्रमाणें सद्गुणी मनुष्यास आपल्या कुवासनांशीं झगडावें लागतें. सारांश, मनुष्य जोंपर्यंत आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीच्या आज्ञेप्रमाणें वागतो तोंपर्यंतच त्यास आत्मस्वातंत्र्य आहे असें म्हणणें म्हणजे, तुरुंगाचे आंत जोंपर्यंत कैदी आहे तोंपर्यंत तो मोकळाच आहे असें म्हणण्यासारखेंच आहे ! यासाठीं, खरें आत्मस्वातंत्र्य म्हणजे चांगल्या अगर वाईट, दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी करण्याचें सारखेंच स्वातंत्र्य, असा त्याचा अर्थ केला पाहिजे. स्वातंत्र्य म्हणजे केवळ चांगल्या गोष्टी करण्याचेंच स्वातंत्र्य असें म्हणणें म्हणजे आत्मविरोधी विधान करणें होय. स्वातंत्र्य हें जसें चांगल्या गोष्टी करण्याचें तसेंच वाईट गोष्टी करण्याचेंही असलें पाहिजे, तरच चांगल्या गोष्टी करण्याबद्दल भूषण व वाईट गोष्टी करण्याबद्दल दूषण मनुष्यास लावतां येईल; नाहीं तर, वर सांगितलेल्या अर्थाप्रमाणें, वाईट गोष्टी करणारा मनुष्य तेवढ्यापुरता परतंत्रच असल्यमुळें त्याबद्दल त्याला दोष देतां येणार नाहीं.

वरीलप्रमाणें आत्मस्वातंत्र्याचा खरा अर्थ निश्चित केल्यावर, आपणांस त्या आत्मस्वातंत्र्यास कांहीं मर्यादा आहेत कीं नाहींत व असल्यास त्या कोणत्या, याचें निरीक्षण करतां येईल. तसें करण्याचा उत्तम मार्ग म्हणजे, आत्मस्वातंत्र्याविरुद्ध पुढें आणण्यांत येणाऱ्या आक्षेपांचा विचार करून त्यांतील सत्यांश शोधून काढणें हा होय. तसें केल्यानें परिपूर्ण आत्मस्वातंत्र्यवादांतील दोषही आपणांस आपोआप आढळून येतील. हे आक्षेप सामान्यतः दोन प्रकारचे आहेत, आध्यात्मिक व भौतिक. प्रथम आपण भौतिक आक्षेपांचा विचार करून नंतर आध्यात्मिक आक्षेपांकडे वळूं.

पहिला आक्षेप उत्क्रान्तितत्त्ववादी लोकांकडून आणला जातो, व त्या शास्त्राच्या प्रगतीबरोबरच या आक्षेपास विशेष महत्त्व प्राप्त झालें आहे. मनुष्याच्या वतर्नावर त्याच्या आनुवंशिक संस्कारांचा व भोंवतालच्या परिस्थितीचा बराच परिणाम होतो हें नाकबूल करतां यावयाचें

नाहीं. आईबापांचे अगर इतर निकट आप्तांचे देखील पुष्कळसे गुण मुलांमध्यें उतरतात, व म्हणून, एकादा चांगल्या घराण्यांतील मनुष्य वाईट निघाल्यास आपण त्यास जितका दोष देऊं तितका एकाद्या पिढीजाद दरोडेखोरास देत नाहीं. परंतु अशा रितीनें आनुवंशिक संस्कारांचा व परिस्थितीचा मनुष्यावर बराच परिणाम होतो हें खरें असलें तरी, मनुष्य त्या गोष्टींनीं पूर्णपणें बांधला गेलेला आहे, व म्हणून एकाद्या मुलाच्या आनुवंशिक संस्कारांचें, परिस्थितीचें, पूर्ण ज्ञान झाल्यास त्याच्या वर्तनाविषयीं अपणांस बिनचूक अनुमान करतां येईल असें जें कांहीं बंधनवादी लोक विधान करतात तें मात्र सर्वस्वीं निराधार आहे. परंतु मनुष्यावर आनुवंशिक संस्कार व परिस्थिति यांचा परिणाम होतो ही गोष्ट निर्विवाद असल्यामुळें, परिपूर्ण आत्मस्वातंत्र्याचें तत्त्व त्या योगानें थोडेंसें मर्यादित होतें यांत संशय नाहीं.

दुसरा आक्षेप मानसशास्त्राच्या व शरीरशास्त्राच्या प्रगतीमुळें पुढें आला आहे. त्या शास्त्रांच्या वाढीमुळें, मनुष्याचें मन व त्याचा मेंदू आणि इतर मज्जातंतु यांचा परस्परसंबंध किती निकट आहे हें आपणांस कळून आलें आहे; व याच दिशेनें अधिक प्रयत्न करून, मनुष्याच्या मेंदूची आपण पूर्ण माहिती करून घेतल्यास, मनुष्याच्या वर्तनाची सर्व मीमांसा आपणांस त्या माहितीच्या जोरावर करितां येईल, उदाहरणार्थ, कालिदासाच्या मेंदूची व एकंदर मज्जातंतूंची जर कोणास पूर्ण माहिती असती तर त्यानें पुढें लिहिलेलीं नाटकें त्यास अगोदरच अक्षरशः सांगतां आलीं असतीं, असें कांहीं साहसी मानसशास्त्रवेत्त्यांचें म्हणणें आहे. हें म्हणणें खरें असेल तर अर्थातच मनुष्यास आत्मस्वातंत्र्य नसून तो आपल्या विशिष्ट मेंदूच्या व मज्जातंतूंच्या योगानें पूर्णपणें बांधलेला आहे हें सिद्ध होईल; इतकेंच नव्हे तर, मनुष्याच्या मनास स्वतंत्र असें अस्तित्वच नसून, मन ही केवळ मज्जातंतूंच्या हालचालींतून कार्यरूपानें उत्पन्न होणारी लाट आहे असें म्हणावें लागेल. परंतु एक तर, मेंदूच्या रचनेवरून पुढील वर्तनाबद्दल वर सांगि-

तल्याप्रमाणें बिनचूक अनुमान करणें मुळींच शक्य नाहीं हें कोणासही सहज दिसून येईल; व दुसरें असें कीं, मन व मेंदू यांचा संबंध पूर्णपणें एकांगी आहे असें वरील मत प्रतिपादन करणारे लोक गृहीत धरतात. परंतु ही समजूत अगदीं चुकीची आहे. मेंदूचा मनावर जितका परिणाम होतो तितकाच–किंबहुना अधिकच–परिणाम मनाचा मेंदूवर व एकंदर शरीरावर होतो. मेंदू अगर शरीर थकलें असतां ज्याप्रमाणें मन काम करीत नाहीं, त्याचप्रमाणें भीति, दुःख इत्यादि मानसिक व्याधींमुळें शरीरही शिथिल होतें; उलट मन आनंदी असल्यास शरीरांतही उत्साह असतो, हें विसरतां कामा नये.

परंतु अशा रितीनें मनुष्य आपल्या मेंदूच्या व एकंदर शरीररचनेच्या योगानें पूर्णपणें बांधला गेला आहे असें म्हणणें सर्वस्वीं चुकीचें असलें तरी, या मतांतही थोडा तथ्यांश आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. मनुष्याच्या मेंदूच्या व एकंदर शरीराच्या रचनेचा त्याच्या स्वभावावर बराच परिणाम होतो, व निरनिराळ्या देशांतील अगर निरनिराळ्या काळच्या लोकांच्या मेंदूंची रचना भिन्न असल्यामुळें त्यांच्या स्वभावांत फरक पडतो, हें सूक्ष्म दृष्टीनें पाहाणारास दिसून येईल. उदाहरणार्थ, इंग्रज लोकांपेक्षां इटालियन लोकांच्या मेंदूची रचना थोडी भिन्न असल्यामुळें ते लोक इंग्रज लोकांपेक्षां अधिक भावनाप्रधान व सौंदर्यसेवक असतात असें आढळून येतें. मनुष्य सोडून इतर प्राण्यांकडे वळल्यास तर त्यांच्या मेंदूची रचना व त्यांची एकंदर बुद्धि यांतील परस्परसंबंध आपणांस फारच स्पष्ट रितीनें दिसून येतो. त्याचप्रमाणें शरीराच्या उत्क्रान्तीबरोबर मेंदूच्या रचनेंत व मेंदूच्या रचनेबरोबर मनोरचनेंत फेरबदल होत जाणें हें अगदीं स्वाभाविक आहे. शिवाय, एखाद्या मनुष्याच्या डोक्यास जखम होऊन अगर अन्य रितीनें त्याच्या मेंदूस कांहीं विकृति झाल्यास त्याच्या स्वभावांतही मोठा फरक पडतो, किंबहुना त्यास वेडही लागतें, हें आपण पाहातों. सारांश, मनुष्याचें बौद्धिक व नैतिक वर्तन हें अशा रितीनें त्याच्या मेंदूच्या रचनेवर पूर्णतः नाहीं तरी अंशतः अवलंबून असल्या-

मुळें, त्यायोगानें त्याचें आत्मस्वातंत्र्य थोडेंसें मर्यादित होतें हें मान्य केलें पाहिजे.

तिसरा आक्षेप, आत्मस्वातंत्र्य मान्य केल्यास, तें तत्त्व सर्व सृष्टींत लागू पडणाऱ्या कार्यकारणभावाच्या तत्त्वास विरोधी होतें हा होय. कारणाशिवाय कोणतेंही कार्य होत नाहीं हा सिद्धान्त सर्व सृष्टींत अबाधित असल्यामुळें, मनुष्याचीं सर्व कर्मेंही त्याच तत्त्वानुसार होत असलीं पाहिजेत; म्हणजे मनुष्याच्या प्रत्येक कर्मास त्याच्या आधींचें कर्म कारणीभूत असलें पाहिजे. अशा रितीनें मनुष्य कार्यकारणभावाच्या चक्रांत सांपडला म्हणजे त्या चक्रांतून बाहेर पडून आपलें आत्मस्वातंत्र्य दर्शविण्यास त्यास वाव कोठून मिळणार ?

या आक्षेपाचें निरसन करणें फारसें कठीण नाहीं. इतर सर्व गोष्टींप्रमाणेंच मनुष्याच्या प्रत्येक कर्मासही कांहीं तरी कारण असतें हें खरें आहे. परंतु हा कार्यकारणसंबंध जडसृष्टींतील कार्यकारणसंबंधाहून सर्वस्वीं निराळा आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. एकाद्या चेंडूच्या एका क्षणाची गति ही त्याच्या तत्पूर्वीच्या क्षणाच्या गतीचा परिणाम असते, व अशा रितीनें त्या चेंडूस प्रथम जी गति मिळाली असेल तीच त्याच्या पुढील सर्व गतींचें कारण होय असें म्हणतां येतें. परंतु अशा तऱ्हेचा यांत्रिक कार्यकारणसंबंध मनुष्याच्या कर्मामध्यें मुळींच नसतो. एकादी गोष्ट करण्यास मनुष्यास कितीही प्रबळ कारणें असलीं तरी, चेंडूस ज्याप्रमाणें आपणास मिळालेल्या गतीस विरोध करण्याचें यत्किंचितही सामर्थ्य नसतें त्याप्रमाणें आत्म्याची गोष्ट नसून, तो त्या सर्व कारणांविरुद्ध आचरण करूं शकतो. परंतु वरील मत मान्य केल्यास मनुष्य जन्मतःच जें कर्म करतो त्या योगानेंच त्याच्या पुढील आयुष्यांतील सर्व कर्मे बांधलीं जातात असें म्हणावें लागेल. परंतु जडसृष्टींतील कार्यकारणसंबंध व आत्मिक कार्यकारणसंबंध हे दोन्ही एकाच प्रकारचे नसल्यामुळें ही आपत्ति मनुष्यावर कोसळत नाहीं. इतकेंच नव्हे तर, जडसृष्टि व मनुष्याचा आत्मा

या दोन बाबतींतील कार्यकारणसंबंध एकमेकांच्या अगदीं उलट आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. कारण, वर दर्शविल्याप्रमाणें जड-सृष्टींतील वस्तूंच्या क्रिया या तत्पूर्वींच्या क्रियांनीं कारणीभूत झालेल्या असतात, तर मनुष्यांचीं कर्में हीं भविष्यकाळाकडे नजर देऊन केलीं जातात. मनुष्याच्या मज्जातंतूंची हालचाल हें त्याच्या कर्मांचें कारण, हें एका दृष्टीनें खरें असलें तरी, मनुष्याची इच्छा हेंच त्या मज्जातंतूंच्या हालचालीचें कारण, हेंही तितकेंच खरें आहे. कोणतीही इच्छा झाली असतां मनुष्य एकदम त्या प्रेरणेनें वाहवून जात नाहीं, तर त्या इच्छेस वाव द्यावा कीं नाहीं व कितपत द्यावा हें ठरविण्याचें सामर्थ्य त्यास असते. सारांश, मनुष्याचा आत्मा हाच त्याच्या सर्व कृत्यांचें कारण असतो, व परिस्थिति अगर इतर बाह्य कारणें कितीही असलीं तरी, त्यांचा परिणाम त्याजवर एकाद्या यांत्रिक कारणाप्रमाणें होत नसून, तीं कारणें आत्मसात् करून अगर बाजूस सारून तो आपलें वर्तन स्वतः ठरवीत असतो.

अशा रितीनें प्रत्येक मनुष्य कोणतेंही कर्म करण्यास स्वतंत्र असून त्याच्या कर्मांचें बाबतींतील कार्यकारणसंबंध हा जडसृष्टींतील कार्यकारणसंबंधाहून अगदीं वेगळा असल्यामुळें, कोणत्याही विशिष्ट मनुष्याच्या पुढील वर्तनाविषयीं अपणांस बिनचूक अनुमान करतां येणें शक्य नसलें तरी, एकंदर समाजाच्या वर्तनाबद्दल सरासरीच्या तत्त्वानुसार आपण बरेंच निश्चयात्मक अनुमान करूं शकतों, व म्हणून मनुष्यास आत्मस्वातंत्र्य नसून तो सामाजिक नियमांनीं बांधला गेला आहे, असा आक्षेप कित्येकांकडून आणला जातो. इतर शास्त्रें थकल्यावर गणित-शास्त्रानें आत्मस्वातंत्र्यावर आपलें शस्त्र उगारावें हें उचितच आहे! एकादा मनुष्य अतिशय नियमित असला तरी त्याचें घड्याळ चूक असल्यास त्याचे हातून अनियमित वर्तन होईल. अशा रितीनें एकाद्या विशिष्ट व्यक्तीचें वर्तन अनेक अनपेक्षित गोष्टींनीं बदलण्याचा संभव असल्यामुळें त्याविषयीं बिनचूक अनुमान करणें शक्य नसतें. परंतु

एकंदर समाजाची रचना बरीचशी स्थिर असल्यामुळें त्याविषयीं आपणांस सर्वस्वीं नाहीं तरी सरासरीनें बरेंचसें बिनचूक अनुमान काढतां येतें. उदाहरणार्थ, मुंबईत दरवर्षी किती लोक अपघातानें मरतात अगर आत्महत्या करतात याविषयीं आपणांस सरासरीनें बरेंच निश्चित प्रमाण ठरवितां येईल. एकाद्या गांवापेक्षां दुसऱ्या गांवांत हें प्रमाण कमीअधिक असल्यास, अगर या सरासरीनें काढलेल्या प्रमाणांत एकादे वेळीं एकदम मोठा बदल झाल्यास, या गोष्टींची मीमांसाही आपणांस बरोबर करतां येते. उदाहरणार्थ, एकादे वर्षी एकाद्या प्रांतांतील लोकांच्या मृत्युसंख्येचें प्रमाण एकदम वाढल्यास, रोगराई, दुष्काळ, युद्ध, यांपैकीं एकादें त्या गोष्टीचें कारण आपणांस शोधून काढतां येतें. एकाद्या वर्षी देशांतील गुन्हेगारांची संख्या एकदम वाढल्यास, त्या गोष्टींचे कारण आपण केवळ आत्मस्वातंत्र्याच्या तत्त्वानुसार, म्हणजे त्या वर्षी पुष्कळ लोकांना गुन्हे करण्याची इच्छा झाली, असें देत नाहीं, तर त्या वर्षी उत्पन्न झालेल्या बेकारींत, अगर पोलीस शिपायांच्या विशेष दक्षतेंत, आपणांस त्या गोष्टींचें खरें कारण सांपडतें. पूर्ण आत्मस्वातंत्र्याच्या तत्त्वानुसार, एकादे वर्षी शेंकडों लोकांनीं आत्महत्या केली व त्याचे पुढील वर्षी एकाही व्यक्तीनें केली नाहीं, असें आढळून येण्यास कांहीं हरकत असूं नये. परंतु असें आपणांस आढळून येत नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर उलट आत्महत्या करणारांचें प्रमाण बरेंचसें निश्चित करतां येतें; व सामाजिक परिस्थितीचें यथार्थ ज्ञान झाल्यास हें प्रमाण सर्वस्वीं बिनचूक काढतां येईल असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. यावरून, प्रत्येक व्यक्तीस आत्मस्वातंत्र्य असलें तरी समाजास तें नाहीं, असें सिद्ध होत नाहीं काय ?

वरील लांबलचक आक्षेपाचें सार काढावयाचें झाल्यास इतकेंच म्हणतां येईल कीं, प्रत्येक मनुष्य कोणतेंहीं कर्म करण्यास स्वतंत्र असला तरी त्याच्या आचारविचारांवर त्याच्या सभोंवतालच्या परिस्थितीचा व सामाजिक चालीरितींचा बराच परिणाम होतो. परंतु वरील

आक्षेपांतच नमूद केल्याप्रमाणें, सामाजिक परिस्थितीचें व चालीरितींचें आपणांस यथार्थ ज्ञान झालें तरी, कोणताही विशिष्ट मनुष्य त्या गोष्टींना अनुसरून वागेलच, असें आपणांस निश्चयात्मक रितीनें मुळींच सांगतां येणार नाहीं. एकादा मनुष्य सामान्यतः आपल्या स्वभावानुरूपच वर्तन करतो म्हणून ज्याप्रमाणें तो आपल्या स्वभावाचे योगानें पूर्णपणें बांधला गेला आहे असें म्हणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें, समाजांतील व्यक्ति सामान्यतः त्यांतील चालीरितींना व परिस्थितीला अनुसरून आचरण करीत असल्या तरी, त्या त्यायोगानें बांधल्या गेलेल्या असतात असें म्हणणें चुकीचें होईल. त्या आपल्या स्वेच्छेनेंच सामाजिक परिस्थितीस अनुसरून वागत असतात, आणि योग्य वाटल्यास त्यांविरुद्ध आचरण करतात, हें समाजांत जी प्रगती व कित्येक वेळीं क्रान्तिही होते त्यावरून सहज दिसून येईल. परंतु अशा रितीनें मनुष्य सामाजिक बंधनांनीं पूर्णपणें बांधला गेलेला नसला तरी त्याजवर भोंवतालच्या परिस्थितीचा व त्यास समाजाकडून मिळालेल्या शिक्षणाचा अत्यंत परिणाम होतो व समाजांतील आचारविचारांप्रमाणेंच त्याचे आचारविचार बनून जातात ही गोष्ट खरी असल्यामुळें, मनुष्याचें आत्मस्वातंत्र्य याही गोष्टीनें थोडेंबहुत मर्यादित होतें हें मान्य केलें पाहिजे.

येथपर्यंत केलेल्या विवेचनावरून, मनुष्यास आत्मस्वातंत्र्य असलें तरी तें सर्वस्वीं निरुपाधिक नसून, सभोंवतालची परिस्थिति, आनुवंशिक संस्कार, त्याच्या मेंदूची रचना इत्यादि गोष्टींनीं मर्यादित असतें, हें दिसून येईल. परंतु अशा तऱ्हेच्या मर्यादित आत्मस्वातंत्र्यावर नीतिशास्त्राची इमारत उभी करणें शक्य नसून, नीतिमत्तेस सर्वस्वीं परिपूर्ण आत्मस्वातंत्र्याचीच गरज आहे, असें कांहीं लोकांचें म्हणणें आहे. मनुष्य जन्मतःच कांहीं आनुवंशिक संस्कार बरोबर घेऊन येतो, व त्याच्या मनावर पुढें सभोंवतालच्या परिस्थितीचा परिणाम होतो, या गोष्टी ते नाकबूल करीत नाहींत. परंतु अशा रितीनें जन्मतःच प्राप्त झालेल्या सुसंस्कारांमुळें अगर भोंवतालच्या अनुकूल परिस्थितीमुळें किंवा

सुशिक्षणामुळें हातून घडलेल्या सद्वर्तनास नैतिकदृष्ट्या बिलकूल किंमत नाहीं, कारण अशा वर्तनांत त्याचें आत्मस्वातंत्र्य प्रकट होत नाहीं, असें त्यांचें म्हणणें आहे. नैसर्गिक प्रवृत्ति, परिस्थिति इत्यादि सर्व गोष्टींचा परिणाम वगळून, केवळ निर्भेळ आत्मस्वातंत्र्यामुळें जें वर्तन मनुष्याचे हातून घडेल त्यासच नैतिकदृष्ट्या महत्त्व आहे; एरवीं आनुवंशिक संस्कारांमुळें अगर शिक्षणामुळें मनुष्याच्या हातून कितीही चांगलें वर्तन झालें तरी, तें एक प्रकारें वरील गोष्टींच्या बंधनामुळेंच झालें असल्यामुळें, त्यास काडीइतकेंही नैतिक महत्त्व देतां येत नाहीं, असें ते म्हणतात. वरील मत ग्राह्य मानल्यास, चांगल्या संस्कारांमुळें व शिक्षणामुळें एकादा मनुष्य साधु, व वाईट संस्कारांमुळें व कुसंगतीमुळें दुसरा एकादा मनुष्य अनीतिमान् बनल्यास, त्या दोघांना नैतिकदृष्ट्या सारख्याच योग्यतेचें मानणें जरूर आहे.

वरील विचारसरणी कोणाही विचारी मनुष्यास पटेलसें आम्हांस वाटत नाहीं. अगोदर, कोणत्याही मनुष्याच्या वर्तनांत आनुवंशिक संस्कार, परिस्थिति, इत्यादि गोष्टींचा भाग किती व केवळ त्याच्या निर्भेळ आत्मस्वातंत्र्याचा भाग किती हें ठरविणें अत्यंत कठीण, किंबहुना अशक्यच आहे. परंतु असें ठरविणें शक्य आहे असें घटकाभर धरून चाललें तरी, आपण त्याच्या वर्तनास जी किंमत देतों ती केवळ या आत्मस्वातंत्र्याच्या भागासच देतां असें नाहीं. उदाहरणार्थ, ज्या मनुष्याचा पूर्वेतिहास आपणांस मुळींच माहीत नाहीं अशा एकाद्या मनुष्याशीं आपली गांठ पडली, व तो अगदीं प्रामाणिक, सच्छील व एकंदरीनें सर्वगुणसंपन्न आहे असें आपणांस आढळून आलें तर अशा मनुष्याविषयीं आपणांस अत्यंत आदर वाटेल हें उघड आहे. परंतु नंतर एकादे वेळीं त्यानें आपला पूर्वेतिहास आपणांस सांगितल्यास, व त्यावरून, त्याच्या पूर्वींच्या अनेक पिढ्या त्याच्याचप्रमाणें सच्छील असून त्याला सद्वर्तनाचें बाळकडू व शिक्षण एकसारखें मिळत गेलें आहे असें आपणांस आढळून आल्यास,

आपला त्याजविषयींचा आदर एकदम नाहींसा होईल काय? अर्थात् अशा वेळीं त्याच्या सद्वर्तनाचें श्रेय आपण सर्वस्वीं त्यासच देणार नाहीं हें खरें आहे; परंतु तें श्रेय पूर्णपणें त्याजपासून आपण हिरावून घेणार नाहीं हेंही तितकेंच खरें आहे. आनुवंशिक संस्कार, अनुकूल परिस्थिति व शिक्षण या गोष्टींमुळें तो सच्छील बनला हें खरें असलें तरी, त्या गोष्टी अनुकूल नसत्या तर तो याहून कमी प्रतीचा, किंवा कदाचित् अनीतिमान् बनण्याचाही संभव होता, म्हणून आपण त्याच्या नैतिक आचरणास मुळींच किंमत नाहीं असें समजतों काय? व्यक्तीच्या चांगुलपणाबद्दल आपणांस जसा आदर वाटतो तसाच तो त्यावर अनुकूल संस्कार करणाऱ्या त्याच्या पूर्वजांबद्दलही वाटतो. दुसरें उदाहरण द्यावयाचें तर एकाद्या मनुष्याच्या नैतिक परावर्तनाचें देतां येईल. एकादे वेळीं सहजगत्या घडून आलेल्या एकाद्या अगदीं बाह्य कारणानें देखील एकाद्या मनुष्याच्या आयुष्यांत मोठी क्रान्ति घडून येते. एकादें कीर्तन ऐकल्यानें, एकाद्या संकटांतून वांचल्यानें अगर आजारीपणामुळें देखील एकादा अनीतिमान् व नास्तिक मनुष्य एकदम सच्छील व धार्मिक बनून जातो. अशा वेळीं, त्याच्या आयुष्यांत तसा चुकून आलेला प्रसंग घडून आला नसता तर तो पूर्वीप्रमाणेंच अनीतिमान् राहिला असता, म्हणून त्याच्या परिवर्तनाचें त्याला स्वतःला बिलकुल श्रेय नाहीं असें म्हणणें निष्ठुरपणाचें होईल. वाल्या कोळ्याची चुकून नारदाशीं गांठ पडली नसती तर तो वाल्मीकि ऋषि न होतां दरोडेखोरच राहिला असता, म्हणून कोणी त्यास दरोडेखोराइतकीच किंमत देत नाहीं; उलट, अशा प्रसंगांचा परिणाम होण्याची पात्रता मनुष्यामध्यें असते, व अशा तऱ्हेनें पुढील चांगुलपणाचें बीज त्याचे ठिकाणीं प्रथमपासूनच वास करीत असतें, असेंच या परिवर्तनाचे योगानें सिद्ध होतें. सारांश, मनुष्याच्या वर्तनास नैतिक किंमत प्राप्त होण्यास त्यास आत्मस्वातंत्र्य असणें आवश्यक असलें तरी, केवळ त्या आत्मस्वातंत्र्याचे योगानें त्याचे हातून ज्या गोष्टी घडतील त्यांसच—अशा

गोष्टी बाजूला काढणें शक्य आहे असें मानलें तरी—काय तें नैतिक महत्त्व आहे असें मानणें योग्य होणार नाहीं.

उलट पक्षीं, ज्या व्यक्ती वाईट संस्कारांमुळें अगर कुसंगतीमुळें अनीतिमान् बनल्या असतील त्या व्यक्तींना, त्यांना जर वाईट संस्कार अगर वाईट परिस्थिति नसती तर त्या सद्वर्तनी झाल्या असत्या म्हणून, चांगल्याच म्हणतां येणार नाहीं. परिस्थिति अगर संस्कार यांना एकाद्या मनुष्याच्या वर्तनाचें बरेंचसें श्रेय देणें जरूर आहे हें खरें आहे; परंतु त्यांवरच सर्व भार टाकून मनुष्यास आपल्या नैतिक जबाबदारींतून मुक्त होतां येणार नाहीं. चांगल्या परिस्थितीमुळें अगर संस्कारांमुळें एकादा मनुष्य सद्गुणी बनला तरी आपण ज्याप्रमाणें त्याला त्या सद्वर्तनाचें श्रेय देतों, त्याचप्रमाणें वाईट परिस्थितीमुळें अगर संस्कारांमुळें एकादा मनुष्य दुर्वर्तनी निघाला तरी त्याबद्दल आपण त्यास दोष दिल्यावांचून राहात नाहीं. याचें कारण, परिस्थिति व संस्कार यांबरोबरच आपण त्याचें आत्मस्वातंत्र्य जमेस धरतों हें होय. वाल्या कोळ्याप्रमाणें सर्वच वाईट मनुष्यांस नारदासारखा गुरु भेटतो असें नाहीं; परंतु वाल्या कोळ्याच्या परिवर्तनाचें सर्व श्रेय नारदास देऊन, व ज्या वाईट लोकांना तसा गुरु भेटला नसेल त्यांच्या दुर्दैवाला दोष देऊन, त्या दोघांना सारख्याच कोटींत ढकलणें योग्य होईल काय ? केवळ सद्गुरु भेटणें हेंच परिवर्तनाचें कारण नसून, त्याची शिकवण मान्य करणें हेंही त्यास आवश्यक आहे, व ही मान्यता देणें न देणें ही प्रत्येकाच्या स्वतंत्र बुद्धीची गोष्ट आहे. सारांश, केवळ मनुष्याच्या निर्भेळ आत्मस्वातंत्र्यासच त्याच्या सर्व गुणावगुणांचें श्रेय देण्याचा आग्रह धरणें हें जसें चुकीचें होईल, तसेंच परिस्थिति व संस्कार यांवरच सर्व भार टाकून त्यास आपल्या नैतिक जबाबदारींतून पूर्णपणें मुक्त करणें हें तितकेंच असमंजसपणाचें होईल. तसें केल्यास, मनुष्य हा पशूंपेक्षां स्वभावतःच अधिक उत्क्रान्त व अधिक विकास पावलेला आहे म्हणून पशूंपेक्षां त्याची नैतिक योग्यता मुळींच अधिक नाहीं असें मानावें लागेल.

अशा रितीनें मनुष्याचें आत्मस्वातंत्र्य आनुवंशिक संस्कार, परिस्थिति इत्यादि गोष्टींनीं मर्यादित असलें तरी तेवढें आत्मस्वातंत्र्य नीतिशास्त्रास पुरेसें आहे, हें वरील विवेचनावरून दिसून येईल. मनुष्य परिस्थिति, त्याच्या मेंदूची रचना, व संस्कार या गोष्टींनीं अंशतः बांधला गेला आहे असें म्हणणें म्हणजे दैववादाचा अंगिकार करणें नव्हे. आम्हीं अंशतः मान्य केलेला बंधनवाद व दैववाद यांत अत्यंत फरक आहे. मनुष्य अनेक प्रकारच्या बंधनांनीं मर्यादित असला तरी त्या सर्व बंधनांविरुद्ध झगडण्याचें व अशा रितीनें आपल्या प्रयत्नानें भोंवतालची परिस्थिति थोडीफार बदलून घेण्याचें सामर्थ्य त्याचे ठिकाणीं आहे असें आमचें मत आहे. परंतु दैववादी मनुष्यास हें मत मान्य नसून, मनुष्यानें वाटेल तें केलें तरी होणाऱ्या गोष्टी टळत नाहींत—भवितव्यता बलीयसी—असें तो म्हणतो. सर्वच अडचणींविरुद्ध मनुष्यास यश येणें शक्य नसलें तरी, पुष्कळ प्रतिकूल गोष्टी प्रयत्नानें सुसाध्य होतात अशी प्रयत्नवादी मनुष्याची खात्री असते. एकादा मनुष्य आजारी पडल्यास दैववादी मनुष्य हात जोडून स्वस्थ बसेल, व रोग्याच्या नशिबांत असेल तर तो जगेल, असें म्हणेल; परंतु प्रयत्नवादी मनुष्य, रोग्यास हटकून वांचविण्याची हमी त्यास देतां न आली तरी, त्यास औषध देऊन बरें करण्याची उमेद मनांत धरील. रोग्यास औषध देण्याची बुद्धि तरी त्यास दैवयोगानेंच होते कीं नाहीं ? असा कोणी प्रश्न विचारील परंतु असा प्रश्न विचारणें अप्रस्तुत आहे असें आम्हांस वाटतें. इतर सर्व सृष्टीप्रमाणेंच मनुष्यासही ईश्वरानेंच उत्पन्न केलें असल्यामुळें, एका अर्थानें सर्व गोष्टी ईश्वराधीनच आहेत. अशा रितीनें दैव व देव यांस एकच मानून चालावयाचें असेल तर हा आक्षेप खरा आहे हें कबूल केलें पाहिजे. देवाचें सामर्थ्य मनुष्यास नाहीं इतकाच या आक्षेपाचा अर्थ आहे. लेखाच्या आरंभीं सुचविलेला आत्मस्वातंत्र्यावरील आध्यात्मिक आक्षेप हाच होय. परंतु आत्मस्वातंत्र्य म्हणजे सर्वशक्तिमत्व असें आमचें म्हणणेंच नसल्यामुळें, या आक्षेपानें

आम्हीं मान्य केलेल्या मर्यादित आत्मस्वातंत्र्यास मुळींच विरोध येत नाहीं. मनुष्याचें आत्मस्वातंत्र्य व ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व यांचा परस्पर-संबंध कर्मवादाचा विचार करतांना दर्शविण्याचा विचार आहे. नीतिशास्त्रास सर्वशक्तिमत्त्वाची मुळींच जरूर नसून—किंबहुना तें नसण्याचीच जरूर असून—परिस्थितीशीं झगडण्याचें व यत्न करण्याचें स्वातंत्र्यच त्यास पुरेसें व आवश्यक आहे, व तसें तें आहेही. स्वतः मनुष्यास ईश्वरानें उत्पन्न केलें असलें तरी त्यावरून मनुष्याचें प्रत्येक कर्म म्हणजे ईश्वराचेंच कर्म असें म्हणणें, म्हणजे सर्व माणसें ईश्वरानें उत्पन्न केलेलीं व नियंत्रित केलेलीं चालतीं बोलतीं यंत्रेंच होत असें म्हणण्यासारखें आहे. या विचारसरणीप्रमाणें, मनुष्य व इतर प्राणी यांमध्यें, अगर मनुष्य व जडसृष्टि यांमध्येंही कांहीं भेद नाहीं असें म्हणावें लागेल, व मनुष्यास आपल्या विशिष्ट नैतिक जबाबदारींतून मोकळें होण्यास ती एक चांगलीच सबब होईल. अर्थातच वरील मताप्रमाणें कोणत्याही गुन्हेगारास त्याच्या अपराधाबद्दल शासन करणें न्याय्य होणार नाहीं. मनुष्यास आत्मस्वातंत्र्य असल्यामुळें त्याच्या सर्व कृत्यांची जबाबदारी स्वतः त्याजवरच असते, हा सिद्धान्त सर्व शिक्षेच्या बुडाशीं आहे; परंतु मनुष्याच्या नशिबीं जसें असेल, अगर देव त्याला जशी बुद्धि देईल, तसें वर्तन त्याचे हातून घडेल, असें म्हटल्यास सर्व तुरुंग एकदम खुले करून समाजांत गुन्हेगारांचें वर्चस्व अबाधितपणें चालूं द्यावें लागेल. परंतु वरील विचारसरणी आपल्या सर्व नैतिक भावनांशीं पूर्णपणें विसंगत आहे. एकाद्या गुन्हेगारानें, गुन्हा करण्याचें आपल्या नशिबीं होतें, सबब आपला त्यांत कांहीं दोष नाहीं असें म्हटल्यास, न्यायाधीशही त्यास तुरुंगांत ढकलणें आपल्या नशिबीं होतें, त्यांत आपलाही कांहीं दोष नाहीं, असेंच म्हणेल ! सारांश, मर्यादित कां होईना, आत्मस्वातंत्र्य आपल्या नैतिक भावना सार्थ करण्यास आवश्यक असल्यामुळें, त्या भावनांना विरोध करणारा दैववाद अंतिम दृष्टीनेंही खरा असणें शक्य नाहीं. जें तत्त्वज्ञान आपल्या नैतिक भाव-

नांचा मुळींच विचार करीत नाहीं तें तत्त्वज्ञान सदोष आहे असें समजण्यास मुळींच हरकत नाहीं.

मनुष्याच्या आत्मस्वातंत्र्यास ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व हें पूर्णपणें विघातक नसलें तरी, त्या योगानें तें स्वातंत्र्य बरेंच मर्यादित होतें हें वर मान्य केलेंच आहे. आत्मस्वातंत्र्याची आणखी एक मर्यादा दर्शवून हें बरेंच लांबलेलें प्रकरण पुरें केलें पाहिजे. ही मर्यादा आपणांस कर्मवादांत दिसून येते. प्रत्येक मनुष्य आपल्या इच्छेप्रमाणें वागण्यास स्वतंत्र असतो खरा; परंतु त्या वागणुकीचें फळ भोगणें हें मात्र त्याच्या इच्छेवर अवलंबून नसतें. या जन्मींच्या आयुष्याकडे पाहिल्यास, गुन्हेगारास गुन्हा करण्याचें स्वातंत्र्य असतें व तसें असावेंही, असें आपण म्हणतों. परंतु गुन्हा करून देखील त्याचें फळ न भोगतां मोकळें राहाण्याचें स्वातंत्र्य त्यास असावें असें म्हणणें, म्हणजे समाजांत अन्याय व अनवस्था यांचें वर्चस्व असावें असें म्हणण्यासारखेंच आहे. सारांश, मनुष्यास कर्में करण्याचें स्वातंत्र्य असलें तरी त्यांचें फळ भोगणें हें त्याच्या इच्छेवर अवलंबून नसून, ईश्वरास त्याच्या कर्माच्या बरेवाईटपणाचा न्यायनिवाडा करण्याचें व त्याप्रमाणें त्यास मोबदला देण्याचें सामर्थ्य आहे असें म्हणणें प्राप्त आहे. मानवी व ईश्वरी न्यायांत फरक इतकाच कीं, मानवी न्यायाधीश हा या जन्मापुरतेंच पाहूं शकतो, व त्याची शासन करण्याची अगर मोबदला देण्याची शक्तिही अत्यंत मर्यादित असल्यामुळें, समाजांत दुर्गुणांची व अन्यायाची भरभराट दिसून येते; अशा रितीनें प्रत्येक मनुष्यास आपल्या सर्व कर्मांचीं फळें भोगावयास लावण्याचें सामर्थ्य मानवी न्यायाधिशास नसतें. परंतु सर्व मानवी न्यायाधिशांचा जो न्यायाधीश, त्याची दृष्टि अमर्याद व शक्तिही अनंत असल्यामुळें, त्याच्या दृष्टींतून कोणतेंही कर्म सुटत नाहीं, व यामुळें त्या कर्मांचीं फळें भोगण्याची मर्यादाही या जन्माबरोबरच संपत नाहीं.

परंतु अशा रितीनें मनुष्यास कोणतेंही कर्म करावयास लावण्याची शक्ति ईश्वरास नसून, त्या कर्माचें फळ देण्याचें सामर्थ्य मात्र त्याचे ठिकाणीं आहे असें मानल्यास, डॉ. प्रिंगल् पॅटिसन् यांनीं विनोदानें म्हटल्याप्रमाणें, प्रत्येक मजुरास त्याच्या कामाप्रमाणें पगार देणाऱ्या कारकुनापेक्षां अशा ईश्वरास अधिक महत्त्व नाहीं असें म्हणावें लागेल. परंतु ज्यानें स्वतः मनुष्यास उत्पन्न केलें, त्याचा त्याच्या कर्मावर ताबा नाहीं असें म्हणणें सयुक्तिक दिसत नाहीं. यासाठीं, ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व व मनुष्याचें आत्मस्वातंत्र्य यांत सांगड घालावयाची असल्यास, आपणांस वाटेल तें कर्म मनुष्याचे हातून घडवून आणण्याचेंही सामर्थ्य ईश्वरास आहे, परंतु तो त्या सामर्थ्याचा उपयोग न करतां मनुष्यास आपल्या इच्छेप्रमाणें वागण्यास स्वातंत्र्य देतो, आणि मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा त्यानें दुरुपयोग केल्यास त्यास शासन करतो, असें मानावें लागतें. हें मत कर्माच्या अगर संसाराच्या अनादित्वाची ढाल पुढें करणाऱ्या मतापेक्षां अधिक तर्कशुद्ध व अधिक विश्वासार्ह आहे असें आम्हांस वाटतें. अशा रितीनें मनुष्य आपणांस मिळालेल्या स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करील हें सर्वज्ञ ईश्वरास माहीत नव्हतें काय ? असल्यास, असें स्वातंत्र्य त्यास देऊन जगांत दुःख व अन्याय उत्पन्न करण्याची ईश्वरास काय गरज होती, असा कोणी प्रश्न करील; परंतु असा प्रश्न विचारणें म्हणजे ईश्वरानें सृष्टि उत्पन्नच कां केली, असें विचारण्यासारखेंच आहे. या प्रश्नाचा विचार करण्याचें हें स्थळ नसल्यामुळें झालें इतकेंच विवेचन पुरें करणें प्राप्त आहे.



प्रकरण ११ वें

नीतिशास्त्राची उपयुक्तता

येथपर्यंत नीतिशास्त्रांत उद्भवणाऱ्या कांहीं प्रश्नांचा आम्हीं विचार केला; परंतु अशा तऱ्हेनें काथ्याकूट करीत बसण्यापासून कांहीं फायदा आहे काय, व असल्यास तो कोणता, असा प्रश्न कित्येकांचे मनांत उद्भवण्याचा संभव आहे. या प्रश्नाचें उत्तर या प्रकरणांत देण्याचा विचार आहे.

नीतिशास्त्र हें एक मुख्यत्वेंकरून तात्त्विक शास्त्र आहे, व म्हणून रसायनशास्त्र अगर वैद्यकशास्त्र यांस ज्या प्रकारची व्यावहारिक उपयुक्तता आहे तशा प्रकारची उपयुक्तता नीतिशास्त्रास नसून, उच्च प्रकारच्या गणितशास्त्राचा अगर ज्योतिषशास्त्राचा जो उपयोग तोच नीतिशास्त्राचाही आहे असें म्हणतां येईल. निरपेक्ष ज्ञानलालसेस अगर बौद्धिक उन्नतीस स्वतःची अशी कांहींच किंमत नसेल, तर सर्व तात्त्विक शास्त्रांबरोबरच नीतिशास्त्रही कुचकामाचें ठरेल हें उघड आहे. परंतु केवळ व्यावहारिक अगर उदरनिर्वाहाच्या व्यवसायांखेरीज बौद्धिक अगर कौशल्यविषयक व्यवसायांचीही समाजास आवश्यकता आहे असें ज्यांस वाटतें, त्यांस नीतिशास्त्राची आवश्यकता काय आहे हें निराळें सांगण्याची जरूर नाहीं. शिवाय, तात्त्विक शास्त्रांची किंमत नेहमीं तात्त्विकच असते असें नाहीं. खगोलशास्त्र हें कांहीं जलपर्यटनाच्या सोयीसाठीं निर्माण झालेलें नाहीं, परंतु नौकानयनास त्या शास्त्राचा उपयोग होतोच कीं नाहीं ? सर्व प्रकारच्या तात्त्विक विषयांबद्दल अनास्था बाळगणें हें व्यावहारिक हितास पोषक न होतां विघातकच होतें हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. वरवर पाहाणारास तत्त्वज्ञानाइतका निरुपयोगी विषय दुसरा कोणताच नाहीं असें वाटतें; परंतु खऱ्या मुमूक्षूस त्या विषयाइतकें महत्त्व दुसऱ्या कशाचेंही वाटत नाहीं. व्यावहारिक गरजांप्रमाणेंच आध्यात्मिक अगर पारमार्थिक लालसाही मनु-

ष्यास असतात, व त्या लालसा पूर्ण करणाऱ्या शास्त्रांस निरुपयोगी म्हणणें हें कोत्या बुद्धीचें व एकांगीपणाचें लक्षण आहे असें आम्हांस वाटतें. विशेषतः नीतिमत्ता हें मानवी जीवितांतील अत्यंत महत्त्वाचें अंग असल्यामुळें, त्या अंगाचा विचार करणारें शास्त्र हें इतर तात्त्विक शास्त्रांहूनही अधिक महत्त्वाचें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. कार्याकार्य ठरविणाऱ्या व खरें चारित्र्य कशांत आहे हें निश्चित करणाऱ्या शास्त्राचा आपल्या चारित्र्यावर अगर आचरणावर मुळींच परिणाम होत नाहीं असें म्हणणें, म्हणजे विचार व आचार यांचा काडीमात्र देखील संबंध नाहीं असें म्हणण्यासारखेंच आहे. विचाराशिवाय नुसताच आचार करीत राहावें असें ज्यांचें म्हणणें असेल, त्यांना नीतिशास्त्राचें अस्तित्व निष्कारण आहे असें वाटणें स्वाभाविक आहे. परंतु विचाराची जोड असल्याखेरीज आचारास खरें महत्त्वच नाहीं असें ज्यांस वाटतें, त्यांस नीतिशास्त्र नाहींसें होण्यापेक्षां त्याची प्रगति होणेंच अधिक आवडेल हें उघड आहे. आपल्या रोजच्या आयुष्यक्रमांतील प्रत्येक बाबतींत नीतिशास्त्राची आपणांस मदत होऊं शकेल असें नाहीं, परंतु तशी मदत करण्यास समर्थ होणें हेंच नीतिशास्त्राचें ध्येय आहे. कितीही गुंतागुंतीचा गुन्हा अगर रोग असला तरी त्याची शहानिशा करतां येणें हें ज्याप्रमाणें कायद्यास किंवा वैद्यकास आवश्यक वाटतें, त्याचप्रमाणें कितीही बिकट नैतिक प्रश्न उत्पन्न झाला तरी त्याचा योग्य निर्णय नीतिशास्त्रास देतां येणें आवश्यक आहे.

ब्रॅडलेसाहेबांनीं नीतिशास्त्राची ही उपयुक्तता सर्वस्वीं अमान्य केली आहे. तर्कशास्त्र अगर नीतिशास्त्र शिकलेल्या मनुष्यास तर्कशुद्ध भाषण करण्याची अगर बिनचूक नैतिक निर्णय देण्याची कला अवगत होते असें म्हणणें साफ चुकीचें आहे असें त्यांचें मत आहे. अर्थात्, अशा तऱ्हेनें या शास्त्रांचें कोणीं कलांमध्यें रूपांतर—किंवा विपर्यास—केल्यास, तशा प्रकारच्या कलांना ताबडतोब जलसमाधि देणें हें आपलें कर्तव्य आहे हें सिद्ध होतें.

या आक्षेपांत बराच तथ्यांश आहे हें कबूल केलें पाहिजे. तर्कशास्त्र जाणणाऱ्या मनुष्याचे विचार नेहमीं तर्कशुद्ध असतीलच असें नाहीं; उलट एकादे वेळीं तें शास्त्र न जाणणाऱ्या मनुष्यापेक्षांही अधिक चुकीचे असूं शकतील; त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्र जाणणाऱ्या मनुष्याचे नैतिक निर्णय नेहमीं बिनचूकच असतील असेंही म्हणतां यावयाचें नाहीं. याचें कारण असें कीं, तर्कशास्त्र जाणणाऱ्या मनुष्याची तार्किक बुद्धि, अगर नीतिशास्त्र जाणणाऱ्याची सद्सद्विवेकबुद्धि ही इतरांहून विशेष निराळी असते असें नाहीं. ज्याप्रमाणें तर्कशास्त्रज्ञ हा विचार करण्याची एकादी नवीन पद्धति शोधून काढीत नसून, आपण ज्या पद्धतीनें विचार करतों ती पद्धति कोणती, हें विशद करून सांगणें येवढेंच त्याचें कार्य असतें, त्याचप्रमाणें आपले नैतिक निर्णय कोणत्या आधारावर रचलेले असतात हें स्पष्टपणें मांडणें येवढेंच नीतिशास्त्रज्ञाचें काम असतें. परंतु अशा रितीनें तर्कशास्त्रज्ञाचें अगर नीतिशास्त्रज्ञाचें आपली इमारत रचण्याचें साधन हें इतर सर्व लोकांप्रमाणेंच असलें तरी, त्या शास्त्रांचें ज्ञान असलेल्या मनुष्यास व्यवहारांत त्यांचा बिलकूल उपयोग होणार नाहीं असें म्हणणें चुकीचें होईल. ज्यास आपल्या तार्किक अगर नैतिक विचारांचीं मूलतत्त्वें पूर्णपणें समजलीं आहेत अशा मनुष्याचे त्या बाबतींतले निर्णय, तसें ज्ञान मुळींच नसलेल्या मनुष्यापेक्षां अधिक बिनचूक असण्याचा केव्हांही अधिक संभव आहे हें उघड आहे. शिवाय, तर्कशास्त्रास स्वतःचा असा स्वतंत्र विषय नसून, इतर शास्त्रें उपयोगांत आणीत असलेल्या विचारपद्धतींचेंच त्यास परीक्षण करावयाचें असतें, व अशा रितीनें तर्कशास्त्रज्ञाचा आपल्या शास्त्राशीं संबंध फार दूरचा असतो. परंतु नीतिशास्त्राचा आपल्या आचरणाशीं अत्यंत निकट संबंध असून, कार्याकार्याचा निर्णय देण्याची वेळ आपणांस पदोपदीं येते. अर्थात् तसा निर्णय देण्याची दिशा ज्यास समजली आहे अशा मनुष्याचे निर्णय इतरांपेक्षां अधिक विश्वासार्ह असणार हें उघड आहे. सारांश, तर्कशास्त्र शिकल्यानें तर्कशुद्ध भाषण

करण्याची अगर नीतिशास्त्र शिकल्यानें कार्याकार्य ठरविण्याची कला आपणांस पूर्णपणें अवगत होते असें म्हणणें जरी चुकीचें असलें तरी, त्या कला आपणांस यत्किंचितही प्राप्त होत नाहींत असें मानणें त्याहूनही चुकीचें आहे.

यावर ब्रॅडलेसाहेबांचें असें उत्तर आहे कीं, नैतिक निर्णय हे अनुमानात्मक अगर वादविवादात्मक, म्हणजे तर्कदृष्ट्या सिद्ध होण्याजोगे नसून ते अंतःस्फूर्त असल्यामुळें, ते शास्त्रबद्ध अगर नियमबद्ध करणें अशक्य आहे. परंतु असें म्हणणें म्हणजे शुद्ध अंतस्फूर्तिवादाचा अंगिकार करण्यासारखें आहे. या मतांतील दोष पहिल्या प्रकरणांत आम्हीं दाखविलेच आहेत. नैतिक निर्णय अंतःस्फूर्त असले तरी त्यांत विचारास मज्जाव नाहीं; इतकेंच नव्हे, तर विचाराची जोड असल्याखेरीज त्यांस खरे नैतिक निर्णय न म्हणतां क्षणिक लहरीच म्हणावें लागेल, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. विचाराची जोड नसल्यास आपल्या नीतिमत्तेस सुसंबद्धता अगर सुसंगति कांहींच न उरून, ज्या मनुष्यास ज्या वेळीं जें वाटेल तेंच त्यानें करणें योग्य, असा प्रकार होऊन जाईल. परंतु अशा तऱ्हेची सुसंबद्धता आपल्या नीतितत्त्वांत असलीच पाहिजे असें आपणांस वाटतें. अनें चोरी करणें अगर खोटें बोलणें जर वाईट तर त्याच परिस्थितींत बनें चोरी करणें अगर खोटें बोलणें हेंही वाईट समजलें पाहिजे, असें अनुमान करणें आपण चुकीचें समजत नाहीं; परंतु ब्रॅडलेसाहेबांचे मताप्रमाणें अशा तऱ्हेचें कोणतेंही अनुमान काढणें योग्य ठरत नसून, सर्व नीतिमत्ता वैयक्तिक व क्षणिक लहरींवर अवलंबून आहे असें सिद्ध होतें. सारांश, नीतितत्त्वांस कांहीं सार्वत्रिकता अगर निरुपाधिकता आहे असें ज्यांस वाटतें, त्यांस वरील विचारसरणी मान्य होणें शक्य नसून, आपल्या अज्ञानामुळें अगर अननुभवामुळें नीतिमत्तेस जी वैयक्तिकता व असंबद्धता प्राप्त होते, ती नाहींशी करण्याकरितां नीतिशास्त्राची अत्यंत आवश्यकता आहे असेंच ते म्हणतील.

दुसरा एक आक्षेप नीतिशास्त्रावर आणला जातो. व्यवहारांतील सर्व प्रसंग अगदीं वेगवेगळे असल्यामुळें, एका प्रसंगीं जसें वागणें आवश्यक असतें तसेंच दुसऱ्या कोणत्याही प्रसंगीं वागणें मुळींच इष्ट नसतें. अशा स्थितींत, सर्वसामान्य नीतिनियम ठरविणें कसें शक्य आहे, असा प्रश्न विचारण्यांत येतो. हा आक्षेप वरील आक्षेपाचेंच एक दुसरें स्वरूप आहे व त्यास उत्तरही वर दिलेंच आहे. कोणत्याही दोन रोग्यांची अगर एकाच रोग्याची कोणत्याही दोन काळांची, स्थिति एकसारखी नसते, म्हणून वैद्यक अशक्य अगर कुचकामाचें ठरतें काय ? कोणत्याही दोन रोग्यांत ज्याप्रमाणें कांहीं फरक असतो त्याचप्रमाणें कांहीं सारखेपणाही असतो; तो सारखेपणा लक्षांत घेऊन व त्यांतील भेदास वाव देऊन कांहीं सामान्य अनुमान काढणें व औषधयोजना करणें वैद्यास शक्य नसतें काय ? त्याचप्रमाणें परिस्थितिभिन्नत्वास वाव देऊन सामान्य नीतिनियम ठरविणें नीतिशास्त्रास कां शक्य असूं नये ?

परंतु अशा रितीनें नीतिशास्त्र सर्वस्वीं निरुपयोगी नाहीं हें जरी खरें असलें, तरी त्याची उपयुक्तता अत्यंत मर्यादित आहे हें कबूल केलें पाहिजे. वैद्यकाचा आपल्या आरोग्यास जितका उपयोग होतो तितका नीतिशास्त्राचा आपल्या नैतिक उन्नतीस होत नाहीं हें कोणीही मान्य करील. या भेदाचें कारण समजण्यास नीतिशास्त्राच्या उपयोगाबरोबरच त्या उपयुक्ततेच्या मर्यादा काय आहेत हेंही आपणांस पाहिलें पाहिजे.

नीतिशास्त्र जाणणाऱ्या मनुष्याची सदसद्विवेकबुद्धि ही इतरांपेक्षां कांहीं निराळी असते असें नाहीं, व त्याचे निर्णय इतरांपेक्षां नेहमींच अधिक बिनचूक असतात असेंही नाहीं, हें वर सांगितलेंच आहे. परंतु नैतिक बाबतींत विचार करण्याची त्यास संवय असल्यामुळें, त्याचे निर्णय एकांगी होणार नाहींत, व तो कोणत्याही विशिष्ट ध्येयाच्या मागें लागून वाहवून न जातां, समतोल बुद्धीनें विचार करून आपल्या जीवितांतील सर्व प्रकारच्या उन्नतीचें परस्पर प्रमाण ठरवील. शिवाय

सामान्य मनुष्याची दृष्टि अनेक प्रकारच्या रूढींनीं व पूर्वग्रहांनीं दूषित झालेली असल्यामुळें, कित्येक गोष्टींचा बरेवाईटपणा त्यास समजतच नाहीं. परंतु नीतिशास्त्रज्ञ अशा सर्व पूर्वग्रहांपासून स्वतःस अलिप्त ठेवील, व त्यामुळें कोणत्याही गोष्टीचा निःपक्षपातानें व सांगोपांग विचार करण्यास तो समर्थ होईल.

परंतु याचबरोबर इतर अनेक गोष्टी लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. केवळ समतोल बुद्धीच्या परंतु भावनाशून्य अगर चारित्र्यहीन मनुष्याच्या शाब्दिक निर्णयापेक्षां, भावनाप्रधान व आचारप्रधान अशा व्यक्तींच्या निर्णयांसच व्यवहारांत कोणीही अधिक किंमत देईल हें उघड आहे. शिवाय, व्यवहारांतील अनेक गुंतागुंतीचे प्रश्न सोडविणें इतकें बिकट असतें कीं, शाब्दिक शिकवणुकीपेक्षां प्रत्यक्ष उदाहरणानें इतरांस मार्ग दाखविणेंच अधिक सुलभ व अधिक सुपरिणामी होतें. दुसरें असें कीं, अगदीं सर्वसाधारण नीतितत्त्वें सोडून अधिक व्यावहारिक नीतिनियमांकडे नजर दिल्यास, आपणांस वाटते तितकी सार्वत्रिकता त्यांत नसून त्यांस तीव्र मतभेदास वाव आहे असें दिसून येईल. अशा स्थितींत सर्वांस उपयोगी होईल असें नीतिशास्त्र बनविणें अत्यंत कठीण आहे.

वरील सर्वांपेक्षांही अधिक महत्त्वाची एक मर्यादा नीतिशास्त्राच्या उपयुक्ततेस-किंबहुना त्याच्या अस्तित्वास-आहे. मनुष्याचा आयुष्यक्रम ज्या अनेक प्रकारच्या रूढींनीं, कायद्यांनीं, व इतर नियमांनीं बांधला गेलेला असतो त्या सर्व बंधनांची पूर्ण छाननी करणें, व शक्य असल्यास ते नियम बदलण्याची दिशा दाखविणें हें नीतिशास्त्राचें कार्य आहे हें खरें, परंतु तसें करण्यास व्यवहारांतील निरनिराळया अंगांचें, त्यांतील विशिष्ट अडचणींचें व गरजांचें पूर्ण ज्ञान होणें आवश्यक असतें. उदाहरणार्थ, वैवाहिक नीतिनियम ठरविण्यास वैद्यक, सुप्रजाजननशास्त्र इत्यादि समाजशास्त्राच्या अनेक अंगांचें ज्ञान असणें आवश्यक असतें. अर्थात्

इतकें संपूर्ण ज्ञान करून घेणें कोणत्याही मनुष्यास अशक्य आहे हें उघड आहे. प्रत्येक शास्त्र हें आपापल्या दृष्टीनें विचार करीत असतें व त्यांचा परस्परांशीं अगर नीतिनियमांशीं विरोध आल्यास तो नाहींसा करणें हें नीतिशास्त्राचें काम असतें. उदाहरणार्थ, एकादा वैद्य रोग्यास थंड हवेच्या ठिकाणीं जाऊन राहाण्यास अगर मांसभक्षण करण्यास सांगेल; परंतु त्यानें आर्थिकदृष्ट्या हवा पालटण्यास जाणें इष्ट आहे किंवा नाहीं, अगर नैतिकदृष्ट्या मांसभक्षण करणें योग्य आहे कीं नाहीं, हें ठरविण्याचें काम वैद्यकाचें नसून नीतिशास्त्राचें आहे. हें काम किती बिकट आहे हें कोणास सांगावयास पाहिजे असें नाहीं.

परंतु अशा रितीनें व्यवहारांतील गुंतागुंतीच्या प्रसंगांतून वाट दाखविणें अत्यंत बिकट असून, अशा प्रसंगीं नीतिशास्त्राच्या ज्ञानापेक्षां शीलाचा व अनुभवाचाच अधिक उपयोग होण्याचा संभव आहे हें जरी खरें असलें, तरी त्यावरून नीतिशास्त्र कुचकामाचें आहे असें सिद्ध होत नसून, उलट तें अधिक पूर्ण, व कार्याकार्याचा निर्णय देण्यास अधिकाधिक समर्थ करण्याचा प्रयत्न करणें अत्यंत आवश्यक आहे हें सिद्ध होतें. अर्थात् अशा तऱ्हेची पूर्णता नीतिशास्त्रास केव्हांही प्राप्त होईल असें मानणें फार धाडसाचें आहे; परंतु तें शास्त्र अधिकाधिक पूर्ण व अधिकाधिक उपयुक्त करणें हेंच नीतिशास्त्राचें ध्येय असलें पाहिजे.

व्यवहारांतील बिकट प्रसंग जरी घटकाभर बाजूस ठेविले तरी, सामान्यतः नीतिशास्त्राचा समाजास अनेक रितींनीं उपयोग होतो असें दिसून येईल. सामान्य मनुष्य सत्प्रवृत्त असला तरी, आपलें ध्येय काय आहे व तें गांठण्याचा मार्ग कोणता याचें त्यास यथार्थ ज्ञान नसतें. अशा परिस्थितींत नीतिशास्त्र त्यास आपल्या ध्येयाची व तें साधण्याच्या मार्गाची स्पष्ट कल्पना आणून देईल व त्याचा मार्ग सुलभ करील. नीतिशास्त्राचें काम केवळ निर्णय देण्याचेंच आहे असें नाहीं, तर इतरांस योग्य निर्णय देतां यावा म्हणून साध्यसाधनांचें व परिस्थितीचें यथार्थ ज्ञान करून देणें हेंही त्याचें कार्य आहे. कित्येक वेळां

असें ज्ञान नसल्यामुळेंच, सद्भावनांनीं प्रेरित झालेला मनुष्य देखील भलत्याच मार्गानें जाण्याचा संभव असतो, विशेषतः ज्या वेळीं दोन नीतितत्त्वांमध्यें विरोध येतो, त्या वेळीं कोणत्या तत्त्वास अधिक किंमत देऊन कोणत्या तत्त्वास अपवादात्मक आचरण करावें हें ठरविणें अत्यंत कठिण असतें. अशा वेळीं आपल्या अंतिम ध्येयाचे दृष्टीनें त्या दोन्ही तत्त्वांचें कमीअधिक महत्त्व ओळखणें हें सामान्य मनुष्यापेक्षां नीतिशास्त्रज्ञासच अधिक सुलभ जाईल हें उघड आहे. ज्ञानाच्या प्रगतीबरोबरच आपल्या नीतिविषयक कल्पना व आपल्या रूढ नीतिनियमांच्या अंमलबजावणीचे मार्ग बदलणें इष्ट असतें. उदाहरणार्थ, मानसशास्त्राच्या प्रगतीमुळें आपल्या शिक्षणविषयक कल्पना अगर गुन्हेगारांस व रोग्यांस वागविण्याच्या मार्गांविषयींच्या कल्पना यांत अत्यंत फरक पडला आहे. हा फरक लक्षांत घेऊन त्याप्रमाणें नीतिनियम बदलणें हें नीतिशास्त्राचें काम आहे.

परंतु नीतिशास्त्राचा समाजास जितका उपयोग होतो त्याहूनही अधिक उपयोग स्वतः तें शास्त्र शिकणारास होतो. धर्मशास्त्राचा अभ्यास करणारा मनुष्य एकदम धार्मिक बनतो असें ज्याप्रमाणें म्हणतां यावयाचें नाहीं, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्राचा अभ्यास करणारा मनुष्य लगेच नीतिमत्तेचा पुतळा बनतो असें म्हणणें मूर्खपणाचें होईल हें खरें आहे. परंतु ज्यास नेहमीं आपल्या आचरणाविषयीं व त्यांतील गुणदोषांविषयीं विचार करण्याची संवय झाली आहे असा मनुष्य अगदींच भावनाशून्य नसल्यास, त्याच्या मनावर त्या विचारांचा परिणाम झाल्यावांचून राहाणार नाहीं. ज्ञान म्हणजेच सद्गुण हें सॉक्रेटिसाचें विधान पूर्णपणें खरें नसलें तरी अंशतः खरें आहे. अज्ञानानें केलेल्या सदाचरणापेक्षां जाणून बुजून केलेल्या दुराचरणासच अधिक महत्त्व आहे हें नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं; कारण ज्ञानाची ज्योत ज्याच्या हृदयांत सदैव पेटलेली आहे अशा मनुष्याच्या कुवासना केव्हां तरी त्या अग्नींत होरपळून जाण्याचा संभव असतो; परंतु अंध-

श्रद्धेनें वागणाऱ्या मनुष्यास आपल्या आचरणाचें रहस्य तर समजत नाहींच, पण त्याच्या आयुष्याची नौका केव्हां कुमार्गाकडे झुकेल याचा नेमच नसतो. ज्यास आपलें व सर्व विश्वाचें खरें कल्याण कशांत आहे हें समजलें आहे असा मनुष्य त्या कल्याणाच्या मार्गापासून परावृत्त होण्याचा फारसा संभव नसतो; परंतु असें ज्ञान नसलेला, व केवळ गतानुगतिकत्वाखेरीज ज्यास दुसरा धर्मच नाहीं असा मनुष्य, भूतकाळांतील चुकांचें शब्दशः पारायण करून, आपल्या मागून येणाऱ्या लोकांसही तोच धडा घालून देतो. प्रत्येक राजा हा तत्त्वज्ञानी असला पाहिजे असें प्लेटो म्हणत असे, यांतील सार हेंच आहे. आपल्या अंतिम ध्येयाकडे नजर देऊन व त्याचे मार्ग नीट पाहून वागणें, व इतरांस तसें वागण्यास शिकविणें हेंच खऱ्या पुढाऱ्याचें व शास्त्याचें कर्तव्य आहे, व हें कार्य सुलभ होण्यासाठींच नीतिशास्त्राची आवश्यकता आहे.



प्रकरण १२ वें

ऐतिहासिक पद्धति

पाश्चात्य वाङ्मयामध्यें ज्यास सामान्यतः इतिहास अशी संज्ञा आहे त्या राजकारणाच्या इतिहासाखेरीज धर्माचा इतिहास, नीतितत्त्वांचा इतिहास, भाषेचा इतिहास वगैरे अशाच तऱ्हेचे शेंकडों ग्रंथ निर्माण झालेले आहेत व अजून होत आहेत. प्रत्येक विषयाचा—विशेषतः तत्त्वज्ञान, धर्म अशा आध्यात्मिक व स्वतःसिद्ध विषयांचा—ऐतिहासिक पद्धतीनें अभ्यास होत असलेला पाहून आमच्या इकडील कित्येक पंडितांना मोठं आश्चर्य व संदेह वाटतो. तत्त्वज्ञानाचा इतिहास, धर्माचा इतिहास हें काय बंड आहे असें त्यांस वाटतें, व धर्माचा इतिहास, तत्त्वज्ञानाचा इतिहास असे करितां करितां धर्म व तत्त्वज्ञान एका बाजूसच राहून केवळ ऐतिहासिक दृष्टीलाच प्राधान्य येतें अशी त्यांना भीति वाटते. हा आक्षेप कांहीं अंशीं खरा आहे. विशेषतः ज्यांनीं या ऐतिहासिक पद्धतीचा अंगिकार व पुरस्कार केला त्या उत्क्रांतितत्त्ववादी लोकांनीं, केवळ जड सृष्टीलाच लागू पडतील असे उत्क्रांतिवादांतील कांहीं सिद्धांत वरील आध्यात्मिक विषयांनाही लागू केल्यामुळें या आक्षेपास विशेष जोर येतो. परंतु हा दोष उत्क्रांतितत्त्ववादी लोकांचा आहे, ऐतिहासिक पद्धतीचा नाहीं हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. ऐतिहासिक पद्धति सर्वस्वीं निर्दोष आहे असें नाहीं, परंतु विस्तवानें कधीं कधीं घरें जळतात म्हणून ज्याप्रमाणें कोणी विस्तव निरुपयोगी आहे असें मानीत नाहीं, त्याचप्रमाणें या पद्धतींतील दोष टाळण्याची खबरदारी घेतल्यास तिचा उपयोग होणार नाहीं असें नाहीं. शिवाय वरील आक्षेपास एक सामान्य उत्तर असें देतां येईल कीं, इतिहास म्हणजे केवळ राजकारणाचाच इतिहास किंवा लढायांचा इतिहास अशी कोती व एकांगी दृष्टि कां? उलट पक्षीं, मार्व्हिननें एका ठिकाणीं

म्हटल्याप्रमाणें, १६६५ सालीं इंग्लंडमध्यें मोठा प्लेग झाला किंवा मोठी आग लागली असें प्रत्येक इतिहासकार लिहितो, परंतु त्याच सालीं गुरुत्वाकर्षणाचा शोध लागला ही गोष्ट कोणीही नमूद करीत नाहीं हें मोठें आश्चर्य नव्हे काय? राजकारणाच्या इतिहासाचा जो उपयोग तोच इतर शास्त्रांच्या इतिहासाचा होऊं शकणार नाहीं काय?

या ऐतिहासिक पद्धतीचा पुरस्कार उत्क्रांतिवादाबरोबर सुरू झाला. डार्विननें या वादास प्रथम सुरुवात केली व स्पेन्सरनें हा उत्क्रांतिवाद व त्यांतील सिद्धांत सर्व शास्त्रांस सरसकट एकाच मापानें लागू केले. आम्हांस या प्रकरणांत स्पेन्सरच्या उत्क्रांतिवादाचा विचार करावयाचा नसून, त्यानें उत्क्रांतिवाद सिद्ध करण्यासाठीं ज्या ऐतिहासिक पद्धतीचा अवलंब केला ती पद्धति कितपत उपयोगी आहे हें पाहावयाचें आहे, व या पद्धतीनें अभ्यास करण्यास विशेष कठीण व धोक्याची अशी जी तत्त्वज्ञानाची शाखा, त्या नीतिशास्त्राच्या शाखेचा आम्हीं विवेचनासाठीं उपयोग केला आहे.

चार्लस डार्विन यानें असा सिद्धांत मांडला कीं, रानटी मनुष्य व सुधारलेला मनुष्य यांमध्येंच नव्हे तर पशु व मनुष्य यांमध्यें देखील सर्व बाबतींत अखंडता अगर निरंतरता (कंटिन्युइटी) आहे. निसर्गाच्या प्रवाहामध्यें कोणत्याही प्रकारचा खंड नाहीं. किडामुंगीपासून तों मनुष्यापर्यंत सर्व प्राणी एकाच सांखळीचे दुवे आहेत. मधला एकादा दुवा जरी आज उपलब्ध नसला तरी त्याचें कारण आपलें अज्ञान होय. हा सिद्धांत पूर्णपणें नाहीं तरी बऱ्याच अंशीं खरा आहे हें कबूल केलें पाहिजे, व याच ठिकाणीं ऐतिहासिक पद्धतीवरील आक्षेप बरोबर लागू पडतो असें आमच्या आक्षेपकांस वाटतें. त्यांचें म्हणणें असें कीं, आमच्या उदात्त व स्वतःसिद्ध नैतिक कल्पना मूळ अगदीं अनैतिक अगर रानटीपणाच्या कल्पनांपासूनच विकास पावलेल्या अगर उत्क्रांत झालेल्या आहेत असें सिद्ध झालें, तर त्यांचें उदात्तत्व किंवा सत्यताही नाहींशी होईल; निदान कमी तरी

भासेल. परंतु असें मानण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नाहीं. सृष्टींतील आद्य मानवास दहा अंक सुद्धां नीट मोजतां येत नव्हते, म्हणून ज्याप्रमाणें आजच्या गणितशास्त्राची सत्यता अगर महत्त्व कमी होत नाहीं; किंवा मनुष्याचें आजचें शरीर हें मूळ वानराच्या शरिरापासून उत्क्रांत झालेलें आहे, म्हणून ज्याप्रमाणें कोणी त्याची उपयुक्तता अगर थोरवी कमी लेखीत नाहीं, त्याचप्रमाणें आमच्या आजच्या नैतिक अगर धार्मिक कल्पनांचें महत्त्व, त्यांचा उगम रानटी कल्पनांत आहे याकारणासाठीं, कमी होण्याचें मुळींच कारण नाहीं. इतर सर्वच बाजूंनीं आमची प्रगति होत आहे, त्याचप्रमाणें ती तत्त्वज्ञान, धर्म, नीति याही बाबतींत होत आहे. ती कशी झाली आहे अगर होत आहे हें दाखविल्यानें, अगर ती प्राचीन काळापासून आजपर्यंत अखंड रितीनें चालली आहे असें म्हटल्यानें त्या तत्त्वांच्या महतीला कसा धक्का बसतो हें आम्हांस समजत नाहीं.

आतां याचबरोबर आमच्या आक्षेपकांच्या बाजूनें हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, मूळ नीतिअनीतींतील भेद, अगर नीतीची मूळ सर्वसाधारण भावना, ही कोणत्याही सर्वस्वीं अनैतिक अशा आदिकल्पनेपासून उत्क्रांत झालेली अगर विकास पावलेली नसून ती पूर्णपणें स्वतःसिद्ध आणि स्वयंभू (ए प्राओरी) आहे. कांहीं उत्क्रांतिवादी लोकांना अशा तऱ्हेच्या स्वयंभू कल्पनांचें अस्तित्व मान्य नसून, सर्व कल्पना अगर सिद्धांत हे अनुभवजन्यच असतात असें त्यांचें म्हणणें आहे. उदाहरणार्थ, दोन आणि दोन चार हा सिद्धांत मानवी पूर्वजांचे काळीं स्वतःसिद्ध नसून तो एक वादग्रस्त प्रश्न होता. परंतु अनुभवानें त्यांना तो सिद्धांत सत्यपूर्ण व समाजास पोषक आहे असें आढळून आल्यामुळें त्यांनीं तो मान्य केला. ज्यांनीं तो मान्य केला नाहीं ते अर्थातच जीवनकलहामध्यें ‘ बळी तो कान पिळी ’ (सर्व्हायव्हल ऑफ दि फिटेस्ट) या न्यायानें मागें पडले व हळूहळू नाहींसे झाले. ज्यांनीं तो मान्य केला ते टिकले व त्यांचे वंशज जे आम्ही त्यांना आनुवंशिक

संस्कारांमुळें तो स्वयंसिद्ध वाटूं लागला आहे, असा या सिद्धांताचा इतिहास ते देत असतात. तो कितपत खरा आहे हें ठरविण्याचें काम आम्ही वाचकांवरच सोंपवितों. विकास होतो अगर उत्क्रांति होते ती त्या कल्पनांच्या स्वरूपांत अगर विस्तारांत होते. शून्यापासून ज्याप्रमाणें कांहींही उत्पन्न होऊं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें आमच्या नैतिक अगर धार्मिक कल्पना कोणत्याही सर्वस्वीं अनैतिक कल्पनांपासून उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. (हीच गोष्ट संख्याविषयक अगर कार्यकारण-भावविषयक कल्पनांचे बाबतींतही खरी आहे.) त्या तशा उत्पन्न होतात असें दाखविण्याचा जडवादी उत्क्रांतिवाद्यांचा प्रयत्न आहे, परंतु तो प्रयत्न सफळ होणें शक्य नाहीं. नैतिक अगर धार्मिक भावना अशा रितीनें स्वयंभू व जड सृष्टींतील उत्क्रांतीच्या आटोक्याच्या पूर्ण बाहेर असल्यामुळें, त्यांचा ऐतिहासिक पद्धतीनें अभ्यास करतांनाही त्यांना उत्क्रांतिवादांतील दोष चिकटूं शकत नाहींत व तीं शास्त्रें आपलें आध्यात्मिक स्वरूप जडवादाच्या संसर्गापासून आलिप्त व कायम ठेवतात असें आम्हांस वाटतें.

आतां उत्क्रांतितत्त्ववादी लोकांकडून कांहीं कांहीं भावनांचा असा इतिहास देण्यांत येतो कीं, तो खरा मानल्यास त्या भावनांची थोरवी कमी झाल्यावांचून राहात नाहीं. परंतु एक तर तो इतिहास विचारांतीं चुकीचा ठरतो. उदाहरणार्थ, परोपकाराच्या भावनेचा उगम स्वार्थी भावनेंतच आहे असें उत्क्रांतितत्त्ववादी म्हणतात. याचा अर्थ असा होईल कीं, माझी परोपकाराची भावना केवळ दिखाऊ, म्हणजे आंतील-खऱ्या स्वार्थी भावनेचेंच एक उत्क्रांत स्वरूप आहे. अशा रितीनें परोपकाराची भावना ही खरी स्वार्थाचीच भावना आहे असें ठरल्यास, तिचें उदात्तत्व अर्थातच नाहींसें होणार हें उघड आहे. परंतु हा अर्थ कोणीही विचारी मनुष्य मान्य करील असें वाटत नाहीं. तथापि हा मुद्दा जरी सोडून दिला तरी, माझ्या मनांत या वेळीं वास करीत असलेली भावना पूर्णपणें निःस्वार्थी, शुद्ध परोपकाराची आहे अशी माझी खात्री अस-

ल्यास, तिची थोरवी अगर सत्यता तिच्या कोणत्याही प्रकारच्या इतिहासानें, अगर तिची उत्क्रांति मूळ स्वार्थाच्या भावनेपासूनच झाली आहे या सिद्धांतानें, यत्किंचितही कमी होऊं शकत नाहीं. दुसरें उदाहरण द्यावयाचें तर, 'कर्तव्याच्या भावनेचा उगम पोलीस शिपायांच्या अगर भुताखेतांच्या भीतींत आहे' या सिद्धांताचें देतां येईल. एक काळ असा असेल कीं ज्या वेळीं लोक केवळ पोलीस शिपायाच्या किंवा भुतांखेतांच्या भीतीमुळेंच एकमेकांच्या खिशांत हात घालीत नसतील. परंतु आज आपली कर्तव्याची भावना अशा कोणत्याही तऱ्हेच्या भीतीनें उत्पन्न झालेली अगर कृत्रिम बंधनानें मर्यादित झालेली नसूनही, आपण ती त्याज्य अगर भ्रामक मानीत नाहीं, उलट जास्त पवित्र मानतों.

ऐतिहासिक पद्धतीनें आध्यात्मिक अगर मानसिक शास्त्रांचा अभ्यास करतांना दुसरीही एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे. पूर्वींच्या काळच्या मानसशास्त्राचा अगर नीतितत्त्वांचा अभ्यास करण्यास आपणांजवळ आपल्या हल्लींच्या (नैतिक, धार्मिक इ.) कल्पनांशिवाय दुसरें कोणतेंही साधन नाहीं. कारण जड सृष्टींतील पदार्थांप्रमाणें प्राचीन काळच्या लोकांचीं मनें कांहीं अभ्यासासाठीं आपणांस उपलब्ध होणें शक्य नाहीं. अर्थातच आपणांस आपल्या हल्लींच्या नैतिक अगर धार्मिक कल्पनांची जितकी माहिती आहे, तितकी पूर्वींच्या लोकांच्या कल्पनांची असणें शक्य नसल्यामुळें, आपल्या कल्पना व भावना यांवरूनच आपण त्यांच्या कल्पना व भावना यांविषयीं अनुमानें काढतों. अशा रितीनें या शास्त्रांच्या बाबतींत उत्क्रांतिवादांतील नेहमींचा नियम आपणांस बरोबर उरफाटा करून लावावा लागतो. तो नियम म्हणजे उत्क्रांतींतील खालच्या पायरीवरून, म्हणजे कमी उत्क्रांत झालेल्या गोष्टींच्या योगानें, वरच्या पायरीचें म्हणजे जास्त उत्क्रांत झालेल्या गोष्टीचें स्पष्टीकरण करणें हा होय. जड सृष्टींतील उत्क्रांतीच्या सर्व पायऱ्या थोड्याबहुत प्रमाणांत आपणांस उपलब्ध असल्यामुळें, जड सृष्टींत हा नियम बराच उपयोगी

पडतो यांत संशय नाहीं. पुष्कळ प्राण्यांची शरीररचना ते ज्यांपासून उत्क्रांत झाले त्या प्राण्यांच्या शरीररचनेचा अभ्यास केला असतां सुबोध होते. परंतु वर दिलेल्या कारणामुळें, जास्त विकास पावलेल्या आपल्या मनोरचनेवरून कमी विकास पावलेल्या प्राचीन काळच्या लोकांच्या मनोरचनेचा आपणांस अभ्यास करावा लागतो व त्यांच्या कल्पनांचें स्पष्टीकरण करावें लागतें. अशा रितीनें उत्क्रांतिवादाचा नियम आपणांस या बाबतींत उलटा करून वरच्या पायरीवरून खालची पायरी रचावी लागते. हें काम अत्यंत कठीण व धोक्याचें आहे हें कोणीही कबूल करील. उदाहरणार्थ, आपल्या भूमितीच्या ज्ञानामुळें आपण सुंदर आकृति बनवूं शकतों, म्हणून मधमाशीलाही आपलें पोळें बनविण्यांत तिच्या भूमितीच्या ज्ञानाचा उपयोग होत असला पाहिजे, असें कोणीं अनुमान काढल्यास तें बरोबर होणार नाहीं.

वरील विवेचनावरून इतकें दिसून येईल कीं, नीतितत्त्वांचा इतिहास शोधून काढणें ही गोष्ट अत्यंत कठीण व धोक्याची आहे. शिवाय अशा तऱ्हेचा इतिहास हा आपलीं आजचीं नीतितत्त्वें फोल ठरवूं शकत नाहीं अगर त्यांत बदलही करूं शकत नाहीं. मग अशा इतिहासाचा उपयोग तरी काय, व अशा तऱ्हेनें अभ्यास करण्यांत व्यर्थ वेळेचा अपव्यय तरी कां करावा, असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होणार आहे. या प्रश्नास उत्तर देण्याचा खालील विवेचनांत प्रयत्न केला आहे.

ऐतिहासिक पद्धतीनें नीतितत्त्वांचा अभ्यास करण्यापासून एक महत्त्वाचा फायदा असा होतो कीं, इतर सर्व बाबतींत ज्याप्रमाणें काळाच्या ओघाबरोबर फेरबदल अगर प्रगति होत आहे, त्याप्रमाणें नीतितत्त्वांच्याही बाबतींत ही उत्क्रांति होत आहे ही गोष्ट या अभ्यासानें प्रामुख्यानें सिद्ध होते. कोणत्याही एका काळचीं नीतितत्त्वें अगर कल्पना सर्वस्वीं स्वयंभू, स्वयंसिद्ध, बिनचूक अगर शाश्वत मानणारांना या ऐतिहासिक अभ्यासानें चांगलेंच उत्तर मिळेल यांत शंका नाहीं. एक काळ असा होता कीं, ज्यावेळीं गुलामगिरी ही एक पूर्णपणें नैतिक

संस्था मानली जात होती. त्याप्रमाणेंच मनुष्याचा देवतेपुढें बळी देणें ही गोष्ट तर एका काळीं अत्यंत पवित्र व धार्मिक मानली जात होती. प्रत्यक्ष प्लेटोच्या रेपब्लिक नामक ग्रंथांमध्यें बायका या समाईक मालकीच्या असाव्यात असें मत प्रतिपादन केलेलें आढळतें; पण आज त्याच कल्पना आपल्या अंगावर शहारे आणण्यास पुरेशा होतात. त्याचप्रमाणें आज ज्या गोष्टींत—उदाहरणार्थ बालविवाह—आपणांस गर्ह्य असें कांहींच वाटत नाहीं, अशा कित्येक गोष्टी कांहीं काळानें शिक्षेसही पात्र होतील. या ठिकाणीं कोणी अशी शंका घेईल कीं, नीतिविषयक कल्पना जर वर म्हटल्याप्रमाणें काळाच्या ओघाबरोबर पालटत जाणाऱ्या असल्या तर त्यांचें पूर्ण बंधनकारकत्व अगर स्वतः—प्रामाण्य कसें मानावें, व काळाबरोबर पालटणाऱ्या या लहरींना उदात्त नीतितत्त्वें तरी काय म्हणून मानावें ? ही शंका निवारण करणें अगदीं सोपें आहे. नीतितत्त्वें सर्वस्वीं बंधनकारक व पूर्णपणें स्वतःप्रमाण (सेल्फ-एव्हिडंट) आहेत हें खरें; पण त्याचा अर्थ, सर्व नीतितत्त्वें सर्व काळीं, सर्व स्थळीं, सर्व व्यक्तींनीं पाळलींच पाहिजेत, असा नाहीं. स्थलकालाचा, परिस्थितीचा पूर्ण विचार करून जर एकादी गोष्ट करणें नीतिदृष्टच्या योग्य आहे असें मला वाटलें तर मात्र मीं ती केलीच पाहिजे, या अर्थानें नीतितत्त्वें सर्वस्वीं बंधनकारकच आहेत, व अशा रितीनें विचार करून जर एकादी गोष्ट मला नीतिदृष्टच्या योग्य वाटली, तर मला ती तशी कां योग्य वाटली या प्रश्नास कांहीं कारण द्यावें लागत नाहीं या अर्थानें सर्व नीतितत्त्वें स्वतःसिद्धच आहेत. यावरून नीतितत्त्वांची प्रगति ही त्यांच्या स्वतःप्रामाण्याच्या अगर बंधनकारकत्वाच्या आड येऊं शकत नाहीं हें थोडा विचार केला असतां कळून येणार आहे.

ऐतिहासिक पद्धतीच्या योगानें शारीरिक, बौद्धिक, नैतिक वगैरे सर्व बाबतींत उत्क्रांति होत आहे हें तर स्पष्ट होतेंच, परंतु ती उत्क्रांति कसकशी व कोणकोणत्या कारणांनीं होत जाते हेंही कळून येतें. कोण-

त्याही काळच्या नैतिक अगर धार्मिक भावनांवर त्या काळच्या परिस्थितीचा परिणाम होतो अगर छाप पडलेली दिसते हें विधान कित्येकांस विचित्र वाटेल. खरी नीतिमत्ता ही परिस्थितीनें कधींही बांधली जात नाहीं असेंच सकृद्दर्शनीं सर्वांस वाटतें. परंतु ऐतिहासिक पद्धतीनें विचार केल्यास, उत्क्रांतिवादांतील 'जीवितासाठीं धडपड', 'बळी तो कान पिळी,' हीं ठराविक प्रमेयें नैतिक अगर धार्मिक कल्पनांच्याही बाबतींत एका अर्थानें खरीं ठरतात, व आपल्या नैतिक अगर धार्मिक भावना देखील कांहीं अंशीं परिस्थितीवर अवलंबून व परिस्थितीबरोबर बदलत जाणाऱ्या असतात हें दिसून येतें. यावरून नैतिक भावना या केवळ परिस्थितीच्या फिरत्या चक्रांतून उत्पन्न होणाऱ्या ठिणग्या आहेत, अगर त्या सर्वस्वीं परिस्थितीवर अवलंबून असतात असें मानण्याचें कारण नाहीं. केवळ बाह्य परिस्थितीच्या योगानेंच नैतिक अगर धार्मिक कल्पनांचा उगम होत असता तर तो पशुपक्षी किंवा झाडें यांमध्येंही झाला असता. तसा तो होत नाहीं याचें कारण, या भावनांचें खरें मूळ परिस्थितींत नसून मनुष्याच्या मनामध्यें आहे, व याच दृष्टीनें या भावना स्वयंभू व स्वतःसिद्ध आहेत. मात्र त्यांवर परिस्थितीचा थोडासा परिणाम होतो इतकेंच. भूमितीचा सिद्धांत फळयाच्या पृष्ठावर मांडला तरी त्याला त्याचा यत्किंचितही बोध होत नाहीं, परंतु मनुष्याला तो दुरून दिसला तरी त्याचें ज्ञान होतें, यांतच त्याची थोरवी आहे. परिस्थितीचा परिणाम होण्यासही पात्रता लागते व ती मनुष्याच्या अंगीं आहे, इतकेंच नव्हे, तर आपल्या कर्तबगारीनें परिस्थिति थोडीफार बदलण्याची शक्तीही त्याच्या अंगीं आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

असो. कोणत्याही काळच्या सामाजिक, राजकीय व भौगोलिक परिस्थितीचाही त्या काळाच्या समाजाच्या नैतिक व धार्मिक भावनांवर परिणाम होतो हें थोड्या विचारांतीं कोणासही दिसून येईल. यासाठीं कोणत्याही नैतिक अगर धार्मिक समजुतींवर टीका करतांना

अगर त्या बदलण्यापूर्वीं, त्या समजुती कोणत्या काळीं, कोणत्या परिस्थितींत व कोणत्या कारणांनीं उत्पन्न झाल्या याचा विचार करणें जरूर आहे. आज कदाचित् ती परिस्थिति बदललली असल्यामुळें आपणांस त्या समजुती मूर्खपणाच्या अगर निरर्थक वाटत असतील; परंतु ज्या परिस्थितींत त्या उत्पन्न झाल्या व टिकल्या त्या परिस्थितींत त्यांना तशींच सबळ कारणें असण्याचा बराच संभव आहे हें विसरतां कामा नये; व तीं कारणें अगर ती परिस्थिति अजून अस्तित्वांत असल्यास त्या समजुतींत एकदम कोणताही मोठा फेरबदल करण्यापूर्वी आपणांस फार विचार केला पाहिजे. आपल्या इकडील सामाजिक सुधारणेचा इतिहास पाहिला असतां अशा तऱ्हेची खबरदारी घेण्याची किती जरूर आहे हें दिसून येईल. यावरून कोणत्याही काळच्या समजुती त्याकाळच्या समाजाला पोषक अगर सुखदायक असतातच असें उत्क्रांतितत्त्ववादी समजतात त्याप्रमाणें—समजावयाचें नाहीं. उलट पक्षीं, त्या समजुती केवळ आजच्या समाजाला पोषक अगर सुखदायक नाहींत, म्हणून ज्या काळीं त्या रूढ झाल्या त्या काळींही त्या तशा नसतीलच असेंही म्हणतां यावयाचें नाहीं, हें ऐतिहासिक पद्धतीनें आपणांस शिकविलें आहे. परंतु अशा सर्व दृष्टींनीं विचार करूनही, ज्या समजुती अगर कल्पना आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला सर्वस्वीं त्याज्य वाटतील त्या, केवळ त्या अत्यंत प्राचीन, रूढ झालेल्या आहेत येवढ्याच कारणासाठीं, टाकूं नयेत असेंही म्हणणें अयोग्य होईल मात्र तसें करतांना जी धोक्याची सूचना द्यावयाची ती या ऐतिहासिक पद्धतीनें दिलेली आहे. किंबहुना, कित्येक समजुतींना केवळ रूढी, पूर्वग्रह, अगर भुताखेतांचा आज नष्ट झालेली भीति, यांखेरीज दुसरा कांहींही सबळ आधार अगर कारण नाहीं, असें त्यांच्या ऐतिहासिक अभ्यासानें दिसून आल्यास, त्या समजुती ताबडतोब टाकून देण्यास अगर बदलण्यासच अशा अभ्यासानें उत्तेजन मिळेल हें उघड आहे व असें होणें योग्यही आहे.

कित्येकदां असें होतें कीं, पूर्वीं रूढ असलेल्या समजुती अगर तत्त्वें विचारांतीं आपण कायम ठेवतों, इतकेंच नव्हे तर अधिक दृढ करतों, परंतु पूर्वीं ज्या कारणांसाठीं त्या रूढ झाल्या तीं कारणें मात्र आपण त्याज्य समजतों. उदाहरणार्थ, झाडाखालीं निजूं नये ही शिकवण आपण आजही मान्य करतों, परंतु तसें केल्यास झाडांवरील भूत पछाडील हें कारण आपणांस मान्य नसून, तीं झाडें सोडीत असलेला कॅर्बानिक ॲसिड गॅस आपल्याला अपाय करील हें त्याचें आपण खरें कारण समजतों. स्कॉच लोक रविवारीं शिटी वाजविणें हें मोठें पाप असून त्याबद्दल ईश्वर शिक्षा करतो असें समजत असत. परंतु आज स्कॉच लोकांना त्या दिवशीं शिटी न वाजविणें बरें वाटत असलें तरी, विश्रांतीला व प्रार्थनेला जरूर असणाऱ्या शांततेसाठीं घातलेला एक नियम यापलीकडे त्याचें कांहीं महत्त्व वाटत नाहीं व वाटण्याचें कारणही नाहीं. हीच गोष्ट आपल्यांतील ‘ लोकभ्रम ’ या सदरांत पडणाऱ्या बहुतेक समजुतींना लागू पडेल यांत शंका नाहीं. अशा रितीनें जीं तत्त्वें सकृद्दर्शनीं आपणांस अगदीं स्वतःसिद्ध अगर उदात्त वाटतात, त्यांचें खरें कारण व इतिहास कळल्यानें आपणांस त्यांचें खरें स्वरूप व महत्त्व कळून येतें व त्यांत योग्य तो बदल करतां येतो. निदान त्या समजुतींविषयींचे आपले पूर्वग्रह नाहींसे होऊन त्यांच्या बरेवाईट-पणाविषयीं निर्विकार मनानें विचार करतां येतो. ज्यांना केवळ शास्त्राकडे अगर रूढीकडे बोट दाखवून व लोकांच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन, किंबहुना त्यांच्या चौकसबुद्धीला बंडखोरपणा हें नांव देऊन, जुन्या समजुतीच समाजांत चिरकाल टिकवावयाच्या असतील अशा पुराणमताभिमानी लोकांस ही ऐतिहासिक पद्धति आवडूं नये हें स्वाभाविकच आहे. परंतु अज्ञानाच्या पायावर रचलेल्या समजुती फार वेळ टिकत नसतात अगर अंतीं हितकारक कधींही होत नाहींत हें त्यांनीं ध्यानांत ठेवावें.

नीतिशास्त्राच्या ऐतिहासिक अभ्यासानें आणखी एक गोष्ट सिद्ध झालेली आहे. समाजांतील, किंबहुना सर्व सृष्टींतील, जीवनकलहामध्यें ‘ बळी तो कान पिळी ’ या तत्त्वाची अंमलबजावणी नेहमीं चालू असते. समाज टिकण्याला व त्याची वाढ होण्याला, त्यांत राहाण्याला अगदीं अयोग्य व कमकुवत असलेले घटक हळूहळू नाहींसे होणें, व योग्य व मजबूत घटक टिकणें व वाढणें अत्यंत जरूर असतें, व ही क्रिया सर्व बाबतींत आपोआप होतच असते. मात्र नीतिशास्त्राचे बाबतींत ‘ योग्य ’ अगर ‘ मजबूत ’ या शब्दांचा अर्थ शारीरिक दृष्टच्या योग्य असा करावयाचा नसून नीतिदृष्टच्या योग्य असा केला पाहिजे. शिवाय जड सृष्टींत अगर पशुपक्ष्यांत ही क्रिया जितकी आपोआप होते तितकी मानवी-आध्यात्मिक-सृष्टींत होत नाहीं. परंतु थोड्याबहुत प्रमाणांत ही क्रिया याही सृष्टींत होत असते असें दिसून येईल. जीं नीतितत्त्वें समाजाला पोषक व हितकारक असतात तींच अखेरीस टिकाव धरून सर्वमान्य होतात व बाकीचीं हळूहळू नाहींशीं होतात. परंतु वर म्हटल्याप्रमाणें ही क्रिया सर्वस्वीं आपोआप होत नसल्यामुळें, व नीति-शास्त्राच्या दृष्टीनें होणें इष्टही नसल्यामुळें समाजांतील सर्व लोकांनीं समाजाला अहितकारक समजुती नाहींशा करून, उदात्त व हितकारक तत्त्वांचा समाजांत प्रसार करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, व अशा रितीनें या उत्क्रांतीला आपलें पाठबळ दिलें पाहिजे.

वरील विवेचनावरून इतकें दिसून येईल कीं, नीतिशास्त्रासारख्या स्वतंत्र व स्वतःसिद्ध तत्त्वांचा सुद्धां ऐतिहासिक पद्धतीनें अभ्यास केल्यास त्या तत्त्वांची अधिक चांगली ओळख करून घेतां येते. अर्थात् वर म्हटल्याप्रमाणें अशा अभ्यासापासून केवळ नवीन तत्त्वें अगर सिद्धांत उत्पन्न होऊं शकले नाहींत, तरी त्या शास्त्राची प्रगति कोणत्या दिशेनें होत आली आहे हें समजल्यामुळें, पुढें आपण ती प्रगति कोणत्या दिशेनें चालवावयाची ती दिशा अनायासेंच उपलब्ध होते, व त्या दिशेनें

पुढें विचार करण्यास चलन मिळतें. शिवाय इतर शास्त्रांप्रमाणेंच आजचें आपलें नीतितत्त्वांचें ज्ञान हें सर्व आपल्याच कल्पकतेचें अगर विचाराचें फळ नसून, याही बाबतींत आपण आपल्या पूर्वजांचें किती ऋण लागतों हें ऐतिहासिक पद्धतीनें आपल्या निदर्शनास आणून दिलें आहे. उदाहरणार्थ, भौतिक शास्त्रांचा इतिहास पाहिल्यास, न्यूटननें काढलेल्या सिद्धांताकडे जर त्याचे मागून झालेल्या शास्त्रज्ञांनीं दुर्लक्ष केलें असतें, अगर पूर्वींच्या शोधांशीं आपणांस काय करावयाचें आहे, असें म्हटलें असतें तर त्या शास्त्रांची वाढ इतकी झाली असती काय? हीच गोष्ट इतर कोणत्याही शास्त्राचे बाबतींत खरी आहे. कोणत्याही शास्त्रांत जी प्रगति होते ती पूर्वींच्या शोधांच्या–पूर्वींच्या लोकांनीं केलेल्या परिश्रमाच्या–पायावर पुढच्या लोकांनीं उभें राहून त्यांचें कार्य पुढें चालविल्यानेंच होऊं शकते. प्रत्येकानें जर गुरुत्वाकर्षणाचा नियम स्वतः पुन्हा शोधून काढण्यापासून सुरुवात करूं म्हटलें तर त्या विषयांत कधींही प्रगति होणार नाहीं व अशा प्रयत्नांत कांहीं अर्थही नाहीं. आमच्या आधींच्या लोकांनीं काय काय करून, शोधून, लिहून ठेवलें आहे, त्यांचे आचार कसे होते, विचार कोणत्या प्रकारचे होते, या सर्व गोष्टींचा काळजीपूर्वक अभ्यास करून, त्यांनीं तयार केलेल्या शिडीचा धिःकार न करतां तिच्या आधारानेंच आपण पुढील मार्ग आक्रमिला पाहिजे. ‘थेंबें थेंबें तळें सांचे’ या न्यायानें, आज आपणांपाशीं जो ज्ञानाचा सांठा आहे तो अनेक शतकांच्या–अनेक युगांच्या–विचारांचें व परिश्रमांचें फळ आहे; पूर्वींचे थेंब आपण शोधून जतन करून ठेवल्याचा व त्यांचा योग्य उपयोग केल्याचा तो परिणाम आहे, व जितके थेंब आपण काळाच्या उदरांत गडप होऊं दिले त्या मानानें आपला हा सांठा कमी झाला आहे.

कोणत्याही शास्त्राच्या प्रगतीला त्या शास्त्राच्या ऐतिहासिक अभ्यासाची किती जरूर आहे हें याहून अधिक विशद करून लिहिण्याची

जरूर नाहीं. अशा तऱ्हेचा अभ्यास सुगम होण्यासाठीं प्रत्येक शास्त्राचा इतिहास लिहिला जाणें अत्यंत आवश्यक आहे. पौर्वात्य तत्त्वज्ञानाचा संगतवार व सविस्तर इतिहास आपणांस उपलब्ध नसल्यामुळें आपल्या प्राचीन काळच्या अनेक उत्तम शास्त्रांस व विचारसंग्रहांस आपण मुकलों आहों. कित्येक ग्रंथ व कित्येक पंथ आज अजीबात लुप्त झालेले आहेत, व त्या मानानें आपली त्या शास्त्रांतील प्रगतीही शिथिल झालेली आहे. ही तात्त्विक दृष्टि जरी सोडली तरी केवळ ऐतिहासिक दृष्ट्या देखील आपली मोठीच हानि झाली आहे. तरी या सर्व गोष्टींचा विचार करून यापुढें तरी आपल्या देशांतील विचार काळाच्या उदरांत गडप होऊं न देण्याची सर्वांनीं खबरदारी घ्यावी अशी विनंति करून हें प्रकरण पुरें करतों.



परिशिष्ट (अ)

नीतिशास्त्र व इतर शास्त्रें

नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा संबंध काय आहे हें आम्हीं आठव्या प्रकरणांत दर्शविलेंच आहे. नीतिशास्त्राचा इतर कांहीं शास्त्रांशीं काय संबंध आहे याचें अगदीं त्रोटक दिग्दर्शन या ठिकाणीं करण्याचें योजिलें आहे.

१ **वर्णनात्मक व ध्येयविशिष्ट शास्त्रें**—सर्व शास्त्रांचे सामन्यत: दोन विभाग कल्पितां येतील. खगोल शास्त्र, भूगर्भशास्त्र अगर पदार्थविज्ञान शास्त्र यांसारखीं कांहीं शास्त्रें, सृष्टींत कोणकोणत्या क्रिया आपोआप, नैसर्गिक रितीनें घडत आहेत, याचें वर्णन करितात. त्या वर्णनांत कोणत्याही ध्येयाचा अगर त्या क्रियांच्या योग्यायोग्यतेचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. अशा रितीनें या शास्त्रांस नैसर्गिक अगर वर्णनात्मक शास्त्रें (Natural Sciences) असें नांव देतां येईल. उलट पक्षीं, नीतिशास्त्र, तर्कशास्त्र, राज्यशास्त्र यांसारख्या शास्त्रांचें कार्य केवळ वर्णनात्मक नसून, आपल्या नीतिमत्तेचा, तर्कशुद्ध विचाराचा अगर राजनीतीचा आदर्श व ध्येय निश्चित करून, त्या ध्येयाचे दृष्टीनें विशिष्ट आचारविचारांची कमीअधिक योग्यता ठरविणें हें या शास्त्रांचें मुख्य कार्य असतें. म्हणून या शास्त्रांस ध्येयविशिष्ट शास्त्रें (Normative Sciences) असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अर्थात् अशा ध्येयविशिष्ट शास्त्रांस देखील वर्णनात्मक कार्य थोडेंबहुत करावेंच लागतें; उदाहरणार्थ, नीतिशास्त्रास अगर तर्कशास्त्रास, प्राचीन काळच्या लोकांच्या नीतिविषयक कल्पना अगर त्यांची तर्कपद्धति यांचें ऐतिहासिक दिग्दर्शन करावेंच लागतें, व त्या शास्त्रांच्या प्रगतीस अशा ऐतिहासिक दृष्टीची किती जरूर आहे याचें विवेचन आम्हीं मागील प्रकरणांत केलेंच आहे. पण हें ऐतिहासिक, वर्णनात्मक कार्य आवश्यक असलें तरी, तें या शास्त्रांचें मुख्य

कार्य नसून गौण आहे, व ध्येयविशिष्ट दृष्टि व विवेचन हाच त्या शास्त्रांचा मुख्य विषय समजला पाहिजे. नीतिशास्त्र हें ध्येयविशिष्ट शास्त्र असल्यामुळें त्या शास्त्राचें मुख्य कार्यही ध्येयविशिष्टच आहे हें वेगळें सांगण्याची गरज नाहीं.

२. **नीतिशास्त्र व भौतिक शास्त्रें**—वर सांगितल्याप्रमाणें नीतिशास्त्र हें तात्त्विक व ध्येयविशिष्ट, तर भौतिकशास्त्रें हीं जडसृष्टिविषयक व वर्णनात्मक; अर्थात् नीतिशास्त्राचा भौतिक शास्त्रांशीं फारच थोडा संबंध पोहोंचतो हें उघड आहे. जडसृष्टींत अबाधित असलेला यांत्रिक कार्यकारणभाव मानवी नैतिक जीवनांत कसा लागू पडत नाहीं हें आम्हीं दहाव्या प्रकरणांत दर्शविलेंच आहे. परंतु भौतिक शास्त्रांच्या ज्ञानाचा उपयोग मात्र मनुष्यास आपला व्यावहारिक वर्तनक्रम निश्चित करतांना पदोपदीं होतो हें कबूल केलें पाहिजे. कोणतेंही कार्य हातीं घेण्यापूर्वीं, भोंवतालच्या मानवी समाजाचीच नव्हे, तर जडसृष्टीची देखील परिस्थिति व वातावरण कशीं आहेत याचा विचार करणें, व आपल्या कृत्यांचा इतर व्यक्तींवर व इतर निर्जीव वस्तूंवर देखील काय परिणाम होईल हें पाहाणें आवश्यक असतें. त्याचप्रमाणें आपण ज्या ठिकाणीं राहातों अगर जातों तेथील हवामानाप्रमाणें अगर तेथील अन्नपाण्याच्या गुणधर्मांप्रमाणें आपला पोषाख व आहारविहार आपणांस ठरवावा लागतो. सृष्टींतील कोणतीं स्थळें, कोणतीं फळें, कोणत्या वनस्पति, कोणती हवा आपणांस हितकारक आहे याचा विचार करून न वागल्यास लवकरच आपला शारिरिक व मानसिक, व त्याबरोबर ओघानेंच बौद्धिक व नैतिक ऱ्हास झाल्यावांचून राहाणार नाहीं. शिवाय, भौतिक शास्त्रांच्या ज्ञानाबरोबरच आपली बौद्धिक उन्नति होते, व ही बौद्धिक उन्नति नैतिक उन्नतीसही पोषकच होते हें उघड आहे. सारांश, भौतिक शास्त्रें हीं मनुष्यास त्याच्या कार्यक्षेत्राची व त्यांतील खांचाखळग्यांची माहिती करून देऊन त्यास आपलें

वर्तन ठरविण्यास मदत करतात, या दृष्टीनें नीतिशास्त्र व भौतिक शास्त्रें यांचा संबंध जोडतां येईल.

३. नीतिशास्त्र आणि जीवशास्त्र—भौतिक शास्त्रांप्रमाणेंच जीवशास्त्राशींही (Biology) नीतिशास्त्राचा फारसा निकट संबंध आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. कांहीं अर्वाचीन, विशेषतः उत्क्रांतितत्त्ववादी लोक हा संबंध फार निकट आहे असें म्हणतात, व कार्याकार्य ठरविण्याची त्यांची कसोटीही त्या मतास अनुसरून अशीच आहे. ज्या कृत्याचे योगानें आपलें जीवन अगर आयुष्य अधिक लांबेल व अधिक सुखमय होईल, व मनुष्यजातीची वाढ होईल तें कृत्य चांगलें, व तद्विरुद्ध कार्य तें वाईट, असें त्यांचें म्हणणें आहे. या मतांतील दोष आम्हीं मागील प्रकरणांत दर्शविलेच आहेत. एका दृष्टीनें स्वतःचा जीव बचावणें व मानवजातीची वृद्धि करणें हें प्रत्येक मनुष्याचें कर्तव्य आहे हें आम्हांस मान्य आहे. परंतु वरील कसोटी सर्वस्वीं मान्य केल्यास, आत्मयज्ञच काय पण कोणत्याही प्रकारचा अल्प स्वार्थत्यागही अयोग्य व अनैतिक मानावा लागेल; कारण परोपकारांत अगर ज्ञानार्जनांत देह झिजविल्यास आपली आयुर्मर्यादा थोडीतरी कमी झाल्यावांचून राहाणार नाहीं. अखंड ब्रह्मचर्य हें तर वरील मताप्रमाणें शिक्षेसच पात्र ठरेल ! सारांश, स्वार्थी व पशुवत् जीवन हेंच या विचारसरणीप्रमाणें मनुष्याचें आद्य कर्तव्य ठरतें. ही विचारसरणी कोणाही सुज्ञ मनुष्यास मान्य होण्याजोगी नसल्यामुळें, जीवशास्त्रास नीतिशास्त्राशीं फारशी लगट करतां येणें शक्य नाहीं हें उघड आहे. जीवशास्त्राचा नीतिशास्त्रास उपयोग इतकाच कीं, मनुष्य सोडून इतर प्राण्यांच्या जीवनाचा सूक्ष्म अभ्यास केल्यास, त्यांच्या व आपल्या जीवनांतील फरक व आपल्या नैतिक कल्पनांचें अपूर्वत्व व श्रेष्ठत्व या गोष्टी प्रामुख्यानें आपल्या नजरेस येतात.

४. नीतिशास्त्र व मानसशास्त्र—नीतिशास्त्राचा मानसशास्त्राशीं संबंध वरील दोन्हीं शास्त्रांहून अधिक निकट आहे; इतकेंच नव्हे

तर, एका रितीनें मानसशास्त्र हें नीतिशास्त्राचें आधारभूत शास्त्र आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आपल्या वर्तनास योग्य दिशा दाखविणारीं नीतितत्त्वें आपल्या हृदयांत कशीं उत्पन्न होतात, त्यांत विचार, भावना, अंतःस्फूर्ति, शारिरिक व मानसिक प्रवृत्ति यांचा अंश किती, व या सर्व गोष्टींमुळं आपला नैतिक विकास कसा होत जातो याचें ज्ञान मानसशास्त्र आपणांस करून देतें. किंबहुना, कार्याकार्य ठरविण्यापूर्वी आपल्या मानसिक शक्तींचा व त्या शक्तींच्या मर्यादांचा विचार करणें आवश्यक असतें. कोणत्याही मनुष्यानें मुळींच विश्रांति न घेतां चोवीस तास ज्ञानार्जनांत अगर आध्यात्मिक उन्नतींत घालवावे, अगर परिपूर्ण एकांतवासांत, मौनव्रत धारण करून राहावें असें म्हणणें म्हणजे मनुष्यस्वभावाविषयीं व त्याच्या मानसिक शक्तीविषयीं अज्ञान प्रकट करणें होय. ज्याप्रमाणें कोणत्याही मनुष्याकडून त्याच्या शारिरिक शक्तीच्या अगदीं बाहेर अशा कामाची अपेक्षा करणें अयोग्य ठरेल, त्याचप्रमाणें त्याच्या नैसर्गिक स्वभावाविरुद्ध अगर मानसिक शक्तीच्या अगदीं आटोक्याबाहेर असलेलें कर्तव्य त्याजवर लादणें योग्य होणार नाहीं. ज्याप्रमाणें एकाद्या मनुष्यास कोणत्याही साधनाशिवाय हवेंत उडण्यास सांगणें अगर तासीं पांचशें मैल चालण्यास सांगणें हास्यास्पद होईल, त्याचप्रमाणें त्याच्या मानसिक अगर बौद्धिक शक्तीचा विचार केल्याखेरीज त्याजकडून एकदम उच्च प्रकारच्या कार्याची अपेक्षा करणें योग्य होणार नाहीं. सर्व सद्गुणांचें व दुष्कर्मांचेंही उगमस्थान मन हेंच असल्यामुळें त्या मनोरचनेची परिपूर्ण माहिती असणें नीतिशास्त्रास आवश्यक आहे, व अशा रितीनें मानसशास्त्रास हा नीतिशास्त्राचा पाया आहे असें म्हणतां येईल.

५. नीतिशास्त्र व समाजशास्त्र—परंतु मनुष्याच्या मनोव्यापारांची खरी वाढ व उन्नति, त्याच्या सभोंवतालच्या मनुष्यांशीं, म्हणजे समाजाशीं पदोपदीं येणाऱ्या संबंधामुळेंच होत असते. किंबहुना अशा तऱ्हेच्या सामाजिक संबंधाखेरीज अगर संघट्टनाखेरीज मनुष्याची

कोणत्याच प्रकारची वाढ होणें शक्य नाहीं हें उघड आहे. अगदीं लहान वयापासून मुलाचा शारिरिक व मानसिक विकास मुख्यत्वें-करून इतर व्यक्तींचें अवलोकन व अनुकरण यांचे योगानेंच होत असतो. त्याच्या प्रगतींचें मुख्य साधन जी भाषा ती त्यास अनुकरणा-नेंच अवगत होते. ॲरिस्टॉट्ल्नें म्हटल्याप्रमाणें, मनुष्य हा सामाजिक प्राणी आहे, व त्याचें सर्व आचरण, आम्हीं तिसऱ्या प्रकरणांत सांगित-प्रामाणें, सामाजिक चालीरिती, रूढी, राजकीय बंधनें यांचे योगानें बहुतांशीं निश्चित झालेलेंच असतें. यामुळें मनुष्याच्या वर्तनाचा विचार करतांना त्याच्या भोंवतालची सामाजिक परिस्थिति, त्यांतील रीतिरि-वाज व नीतिविषयक कल्पना यांचा अभ्यास करणें जरूर असतें. अशा रितीनें नीतिशास्त्राचा समाजशास्त्राशीं फारच निकट संबंध आहे हें दिसून येईल.

६. **नीतिशास्त्र व राज्यशास्त्र**—समाजशास्त्राची व्याप्ति फार मोठी असून राज्यशास्त्र, अर्थशास्त्र, शिक्षणशास्त्र या सर्व समाजशास्त्राच्या शाखा होत. प्रत्येक मनुष्य हा कोणत्यातरी समाजाचा व राज्यव्यव-स्थेचा घटक असल्यामुळें, त्याच्या वर्तनाचा विचार करतांना त्याचा त्या राज्यव्यवस्थेशीं कोणत्या प्रकारचा संबंध असला पाहिजे हा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. उलट, राज्यव्यवस्था ज्यांचे हातीं असेल त्यांनींहीं प्रत्येक व्यक्तीला कसें वागवावें, तिला स्वातंत्र्य किती द्यावें व त्या व्यक्तिस्वातंत्र्यास कोणत्या मर्यादा घालाव्या हे प्रश्नही त्याबरोबरच उत्पन्न होतात. या व्यक्तिस्वातंत्र्याविषयीं निरनिराळ्या कल्पना जगाच्या पाठीवर प्रचलित असल्यामुळें वेगवेगळ्या प्रकारच्या राज्य-घटना आपणांस पाहावयास मिळतात. कोणत्याही मनुष्यास व्यक्ति-स्वातंत्र्य असणें मुळींच इष्ट नसून,सर्व राजकीय सत्ता एका व्यक्तीच्या,अगर थोड्याशा निवडक व्यक्तींच्या समूहाच्या, हातीं असावी असें मत कित्येक लोक प्रतिपादन करतात, तर याच्या उलट, प्रत्येक व्यक्तीस त्या राज्यव्यवस्थेच्या कामांत एकसारखेच हक्क व एकसारखेच

स्वातंत्र्य असावें असेंही मत प्रतिपादन करणारे लोक अनेक आढळतात. या दोन्ही टोकांच्या मधलींही अनेक मतें आपणांस पाहावयास मिळतात. यांपैकीं कोणतेंही मत ग्राह्य मानलें तरी, आम्हीं चवथ्या प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें, केवळ वैयक्तिक आत्मोन्नति करून घेणें हें कोणत्याही मनुष्याचें अंतिम ध्येय असणें इष्ट नसून, तो ज्या समाजांत व ज्या राज्यव्यवस्थेंत राहातो त्या समाजाची व त्या राज्यव्यवस्थेची सुधारणा करणें हेंही त्याचें प्रमुख कर्तव्य होय. ॲरिस्टॉट्लनें या सामाजिक व राजकीय जीवनास इतकें महत्त्व दिलें आहे कीं, वैयक्तिक नीतिशास्त्र ही केवळ राज्यशास्त्राची एक शाखा होय, असें मत त्यानें प्रतिपादन केलें आहे. या मतांत थोडी अतिशयोक्ति असली तरी राज्यशास्त्राचा नीतिशास्त्राशीं किती निकट संबंध आहे हें त्यावरून स्पष्ट होतें.

७. **नीतिशास्त्र व अर्थशास्त्र**—मनुष्याचें नैतिक व पारमार्थिक हित पाहाणें हें नीतिशास्त्राचें कार्य, तर त्याचें व्यावहारिक व आर्थिक हित साधणें हें अर्थशास्त्राचें साध्य होय. धनधान्य व इतर सुखसोयींचीं साधनें यांची उत्पत्ति व वाढ हा अर्थशास्त्राचा विषय आहे. अर्थात् कोणत्याही प्रकारचें ऐहिक अगर व्यावहारिक सुख व नैतिक अगर आध्यात्मिक उन्नति या दोन गोष्टी सर्वस्वीं परस्परविरोधी आहेत असें मानल्यास नीतिशास्त्र व अर्थशास्त्र हीं शास्त्रेंही परस्परविरोधी आहेत असें म्हणावें लागेल. पण या ग्रंथांत मान्य केलेल्या विचारसरणीप्रमाणें, सर्व प्रकारचें व्यावहारिक हित व सुख देखील समाजहिताच्या दृष्टीनें व नीतिमत्तेच्या कक्षेंत राहून साधण्याचा यत्न केल्यास, नीतिशास्त्र हें अर्थशास्त्रास विरोधी न होतां उलट पोषक, किंबहुना मार्गदर्शकच होईल. अर्थप्राप्ति अगर सुखप्राप्ति हें मनुष्याचें अंतिम ध्येय आहे असें मानणें सर्वस्वीं चुकीचें असलें तरी, प्रत्येक मनुष्यास आपल्या व आपल्या कुटुंबाच्या उदरनिर्वाहासाठीं द्रव्य संपादन करणें अत्यंत आवश्यक असतें हें कोणीही कबूल करील.

शिवाय, सर्व प्रकारच्या व्यावहारिक गरजांकडे पूर्ण दुर्लक्ष करणें हें खऱ्या नैतिक उन्नतीस आवश्यकच आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. जीवनकलहानें अत्यंत व्यथित झालेल्या अशा मनुष्याचे हातून स्वतःचें अगर इतरांचें कितपत कल्याण होईल हा प्रश्नच आहे. वेदकालीन ऋषिवर्यांनीं देखील प्रजापतीची प्रार्थना करितांना धनधान्यसमृद्धि मागितलेली आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. बायबलमध्येंही 'हे देवा, मला रोजची भाकरी दे,' अशी प्रार्थना आपणांस आढळते. 'अर्थस्य पुरुषो दासः' हें वचन पूर्णपणें खरें नसलें तरी, अर्थावांचून मनुष्याची सर्वच प्रकारची प्रगति खुंटते हें नाकबूल करतां येणार नाहीं. अर्थात् द्रव्यार्जनाचे मागें लागलेला मनुष्य पुष्कळ वेळां द्रव्य हेंच आयुष्याचें ध्येय आहे असें मानूं लागतो हें खरें आहे. पण वर सांगितल्याप्रमाणें, त्यानें आपलें खरें ध्येय डोळ्यांपुढें ठेवून नैतिक उन्नतीच्या मर्यादा न ओलांडल्यास, त्याची आर्थिक उन्नति ही त्याच्या आत्मोन्नतीस विरोधी न होतां पोषकच होईल. सारांश, नीतिशास्त्र हें मनुष्याच्या अर्थप्राप्तीस विरोधी न होतां त्या अर्थप्राप्तीची योग्य दिशा व तिच्या मर्यादा दर्शविणारें शास्त्र असल्यामुळें, हीं दोन शास्त्रें परस्परविरोधी आहेत असें मानण्याचें मुळींच कारण नाहीं.

८. नीतिशास्त्र व शिक्षणशास्त्र—शिक्षणाची दिशा ही केव्हांही आपणांस विद्यार्थ्यांमध्यें ज्या सद्गुणांची वाढ करणें व त्यांना ज्या प्रकारचे नागरिक बनविणें श्रेयस्कर वाटत असेल त्यावर अवलंबून राहाणार हें उघड आहे. आजचे विद्यार्थी हेच उद्यांचे नागरिक असल्यामुळें त्यांचें शीलसंवर्धन योग्य प्रकारें कसें होईल हें पाहाणें शिक्षणशास्त्रज्ञांस आवश्यक आहे. यासाठीं त्यांस नीतिशास्त्राचें ज्ञान असणेंही आवश्यक आहे हें उघड आहे. अशा रितीनें नीतिशास्त्र हें शिक्षणशास्त्रास साह्यकर असें शास्त्र आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं.

९. नीतिशास्त्र, तर्कशास्त्र व सौंदर्यशास्त्र—हीं तिन्हीं शास्त्रें ध्येयविशिष्ट व सारख्याच दर्जाचीं आहेत. नैतिक उन्नतीची दिशा

दाखविणें हें नीतिशास्त्राचें कार्य, तर तर्कशुद्ध विचाराच्या योगानें सत्यान्वेषण करणें हें तर्कशास्त्राचें, व कलाकौशल्याचे योगानें सौंदर्य-साधन करणें हें सौंदर्यशास्त्राचें (Æsthetics) ध्येय आहे असें म्हणतां येईल. अर्थात् हीं तिन्हीं शास्त्रें अगदीं भिन्न भिन्न नसून पर-स्परांस पोषकच आहेत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. जी गोष्ट नैतिक आहे ती केव्हांही असत्य असूं शकणार नाहीं, व असत्य गोष्टीस कोणी नैतिकही म्हणणार नाहीं. त्याचप्रमाणें असत्य अगर अनैतिक गोष्ट सुंदर दिसली तरी तिचें सौंदर्य केवळ बाह्य व क्षणिक असेंच असणार. प्लेटोनें आपल्या ग्रंथांत हेंच तत्त्व प्रतिपादन केलें आहे. सर्वश्रेष्ठ असें सत्य तेंच सर्वोत्तम सत्य होय, (The Highest Idea is the Idea of the Good) व कलेच्या व सौंदर्याच्या उपासकानें देखील आभासांच्या मागें न लागतां, ज्या योगानें सत्याचा व नीतिमत्तेचा विकास होईल अशाच कलेची जोपासना करावी; चित्रकारानें अंतर्बाह्य सुंदर अशा ईश्वराचींच चित्रें काढावीं, व कवीनें सर्वशक्तिमान् व विश्वपालक अशा परमेश्वराचेच गुण गावे, असें प्लेटो म्हणतो. या शिकवणींत सर्व जीवनाचें सार ग्रथित केलेलें नाहीं असें कोण म्हणेल ?



परिशिष्ट (आ)

रेव्हरंड मॅकेन्झी व भारतीय नीतिशास्त्र

या पुस्तकाच्या प्रथमावृत्तीनंतर प्रसिद्ध झालेल्या दोन ग्रंथांचा या ठिकाणीं उल्लेख करणें जरूर आहे. पहिलें पुस्तक रेव्हरंड जॉन् मॅकेन्झी यांचें Hindu Ethics (Religious Quest of India series), व दुसरें प्रो हॉपूकिन्स् यांचें Ethics of India (Yale University Press) हें होय. रेव्हरंड मॅकेन्झी यांचें पुस्तक ज्या ग्रंथमालेमध्यें गोविलें आहे तीवरून त्या पुस्तकांतील विचारसरणी व त्यांत ग्रथित केलेले सिद्धांत यांजविषयीं सहज कल्पना येण्यासारखी आहे. मॅकेन्झीसाहेबांच्या पुस्तकाचा अगदीं थोडक्यांत सारांश पुढीलप्रमाणें देतां येईल. भारतीय नीतिशास्त्र हें पोकळ अगर अर्थशून्य (Barren), सदोष, विसंगतिपूर्ण व केवळ व्यक्तिविशिष्ट अगर संन्यासमार्गीय (anti-social) असून त्याला तत्त्वज्ञानाचा मुळींच पाठिंबा नाहीं; यज्ञयागादि मंत्रतंत्रांच्या घोटाळयामुळें तें नीतिशास्त्र अगदीं कुचकामाचें असें बनलें असून पाश्चात्य नीतिशास्त्रापेक्षां तें फारच हीन दर्जाचें आहे; त्यांत मनुष्याच्या सामाजिक जीवनाचा व प्रगतीचा विचार मुळींच नसून तें केवळ वैयक्तिक आत्मोन्नतीची दिशा दाखविणारें, अतएव स्वार्थमूलक व आप्पलपोटें असें शास्त्र आहे; त्याचप्रमाणें हिंदुधर्मांतील ईश्वर हा निर्गुण असल्यामुळें, अशा ईश्वराकडून मनुष्याच्या सद्गुणांचा परिपोष होणें व त्याच्या नैतिक उन्नतीस प्रेरणा व उत्तेजन मिळणें अशक्य आहे. सारांश, हिंदूलोकांजवळ खरें नीतिशास्त्रच नाहीं, व जें आहे तें त्यांच्या धर्मशास्त्राशीं व तत्त्वज्ञानाशीं विसंगत असल्यामुळें हिंदूधर्मांत नीतिशास्त्रास मुळीं स्थानच नाहीं, असा मॅकेन्झीसाहेबांचा सिद्धान्त आहे.

ही विचारसरणी व हा सिद्धांत हिंदू लोकांस नव्यानें वाचावयास मिळत आहे असें नाहीं. थोड्याबहुत फरकानें बहुतेक सर्व पाश्चात्य

टीकाकारांनीं हेच आक्षेप हिंदूधर्मावर व तत्त्वज्ञानावर आणिले आहेत. प्रथमतः आमच्या ग्रंथकारांनीं धर्मशास्त्र, तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र हीं पाश्चात्य ग्रंथकारांप्रमाणें अगदीं वेगवेगळीं अशीं कधींच मानलीं नाहींत; शिवाय, कै. डॉ. भांडारकर यांनीं म्हटल्याप्रमाणें, हिंदूधर्माचें खरें रहस्य समजण्यास व त्यांतील बाह्यतः परस्परविरोधी भासणाऱ्या सिद्धांतांचा मेळ घालतां येण्यास विशिष्ट प्रकारची मनोभूमिका व विशाल दृष्टि प्रथम असावी लागते, व तिची अपेक्षा परकीय ग्रंथकारांकडून करितां येत नाहीं. मॅकेन्झी साहेबांच्या आक्षेपांचें थोडेंबहुत निराकरण या पुस्तकांत क्वचित् स्थळीं, व विशेषतः आठव्या प्रकरणांत, केलेलेंच आहे, व्यवहार व परमार्थ, व सगुण आणि निर्गुण ईश्वर यांची सांगड भगवद्गीतेमध्यें इतक्या परिपूर्ण रितीनें घातलेली आहे कीं, तिचें सूक्ष्म अध्ययन केल्यास कोणासही त्याविषयीं बिलकुल संशय राहाणार नाहीं. केवळ ज्ञानमार्गीय अगर संन्यासमार्गीय पंथांकडे पाहिलें तरी, चित्तशुद्धीखेरीज कोणताही मनुष्य ज्ञानमार्गांत पाऊल टाकण्यास देखील लायक होत नाहीं, व ही चित्तशुद्धि यमनियमादींचे योगें षड्रिपूंना जिंकल्यानें व सर्व प्रकारचीं नित्यनैमित्तिक विधिनिषेधात्मक कर्मं केल्यानेंच प्राप्त होते; उलट, अशी चित्तशुद्धि झालेल्या मनुष्याच्या हृदयांत, आरशावर पडणाऱ्या सूर्यबिंबाप्रमाणें, आत्मज्ञान सुलभ व स्पष्ट रितीनें प्रकाशित होतें असाच त्यांचा सिद्धांत आहे. उच्चतम अशा पारमार्थिक ज्ञानाच्या दृष्टीनें जरी कर्माकर्मविचार अगर वेदप्रामाण्य देखील मायिक व फोल ठरत असलीं तरी, त्या फोलपणाचा प्रत्यय ज्ञानप्राप्तीनंतरचा आहे, आधींचा नव्हे, व तसें ज्ञान प्राप्त न झालेल्या मनुष्यानें, तो ज्या भूमिकेवर असेल त्या (व्यावहारिक) भूमिकेवरील प्रमाणें तेवढ्यापुरतीं सत्यच मानून चाललें पाहिजे, असाच श्रीशंकराचार्यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे. त्याचप्रमाणें सर्व सद्गुणांचा आदर्श व मनुष्याच्या गुणावगुणांचें फल देणारा सगुण ईश्वर, व त्या पलीकडचा निर्गुण परमात्मा यांची सांगड अवताराच्या कल्पनेनें गीतेमध्यें उत्तम रितीनें घातलेली आहे, व निर्गुण ब्रह्माचें ज्ञान,

सगुण ईश्वराची भक्ति व त्याचे आज्ञेनुसार कर्म, यांचा मिलाफही तीमध्यें आपणांस स्पष्टपणें पाहावयास मिळतो. केवळ ज्ञानप्राप्तीच्या मार्गीतील मुमुक्षूनेंच नव्हे, तर प्रत्यक्ष ज्ञानी मनुष्यानें देखील लोक-व्यवहार व लोकसंग्रह हीं मुळींच सोडतां कामा नयेत हें श्रीकृष्णांनीं आपल्या शिकवणीनें व प्रत्यक्ष उदाहरणानें सिद्ध केलें आहे. रामदास तुकारामादि साधुसंतांचीं चरित्रें व शिकवण देखील याच सिद्धांतास पोषक आहेत. त्यांची वैयक्तिक आत्मोन्नति व त्यांचें आत्मज्ञान हीं परिपूर्ण असून देखील, मॅकेन्झी साहेबांनीं ध्वनित केलेल्या स्वार्थमूलक नीतिशास्त्राचा, अगर नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांच्या विसंगतीचा, त्यांना स्पर्शही झाला नव्हता, इतकेंच नव्हे तर ते केवळ परोपकारा-साठीं व सामाजिक उन्नतीसाठींच देह धरून राहिले होते. स्वतःस निर्गुण ब्रह्माचें ज्ञान असूनही त्यांनीं सगुण ईश्वराची भक्ति केली व त्या भक्तिमार्गाचा सर्वत्र प्रसार केला; आणि स्वतः सर्व कर्मांपासून व कर्म-फलांपासून अलिप्त असून देखील त्यांनीं जगास निर्दोष अशा लोक-व्यवहाराचें शिक्षण दिलें. अर्थात् हिंदू नीतिशास्त्राच्या भरींवपणाचा व त्याच्या धर्माशीं व तत्त्वज्ञानाशीं असलेल्या पूर्ण एकतानतेचा येवढा पुरावा मॅकेन्झी साहेबांस पुरेसा वाटत नसल्यास त्यांची त्यांकडे पहा-ण्याची दृष्टीच सदोष आहे असें म्हणणें प्राप्त आहे. असो. मॅकेन्झी साहेबांच्या सर्वच आक्षेपांचें सविस्तर विवेचन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. त्यांस त्यांचेच एक वर्णबांधव हॉपकिन्स यांनीं परस्पर उत्तर दिलें आहे. तें उत्तर पूर्णपणें समाधानकारक नसलें तरी, आमच्या ग्रंथांकडे सहा-नुभूतिपूर्वक नाहीं तर निदान पूर्वग्रहविरहित दृष्टि ठेवून पाहिल्यास त्यांचें रहस्य उकलण्यास किती मदत होते हें त्यावरून दिसून येईल. हॉपकिन्स यांच्या ग्रंथाचा सविस्तर विचार या ठिकाणीं अभिप्रेत नस-ल्यामुळें त्याचा नामनिर्देश करूनच वाचकांची रजा घेणें प्राप्त आहे.



सूचि





अभिप्राय

आरंभीच्या पृष्ठ ५ वरून चालू:—

प्रो० न. ग. दामलेः—रा. गोगटे यांनीं आपल्या पुस्तकांत नीतिशास्त्रांतील अनेक महत्त्वाच्या व गुंतागुंतीच्या प्रश्नांचा फार मार्मिकपणें ऊहापोह केला आहे. त्यांची विवेचनपद्धति कुशाग्र-बुद्धीची द्योतक असून वाचकांच्या विचारांस चालना देणारी आहे. कांहीं ठिकाणीं तर लेखकानें रुक्ष विषयसुद्धां आपल्या भाषाशैलीनें व उदाहरणांनीं मनोरंजक केला आहे........"

नीतिशास्त्रविचार

(गुजराथी भाषांतर)

भाषांतरकर्त्री—सौ. मालतीबाई गोगटे

किंमत १॥ रुपया

ज्ञानसिंधु आणि इतर लघुकथा

(गुजराथी भाषांतर)

भाषांतरकर्ते—श्री० जगन्नाथ जाधवजी धीनोजा
सर्व्हे सुपरिंटेंडेंट, जुनागड.

किंमत ६ आणे

मिळण्याचें ठिकाणः—मोहनलाल दामोदर महेता,
बुकसेलर आणि पब्लिशर, राजकोट.

जुना बाजार

लेखकः—**कॅप्टन लिमये**

या पुस्तकांत बहुविध विनोदी लेख संग्रहीत केले आहेत. पुस्तकास प्रो. पोकळडोके यांनीं प्रस्तावना लिहिली असून रा. सा. चोंबडे यांनीं चार शब्द लिहिले आहेत. डॉ. उप्रे यांच्या उपसंहारानें तर बहारच केली आहे! हें पुस्तक म्हणजे मनाची करमणूक करण्याचें एक उत्तम साधनच आहे. **किंमत १ रुपया.**

तिच्या करितां

या पुस्तकांतील गोष्टी चटकदार व मनोरंजक असून त्यांच्या वाचनानें सहजरितीनें आरोग्यविषयक ज्ञानही मिळतें. 'तिच्या करितां' संग्रही ठेवण्यास योग्य. **किंमत १२ आणे.**

गवाक्ष—गीत

कवयित्रीः—**काशीताई नाटेकर.**

प्रस्तावना लेखकः—**ना. गं. लिमये**, बी. ए, एल्. टी.

चित्रकारः—**कॅप्टन लिमये.**

या संग्रहांत सोपीं, चिमकुलीं व चटकदार अशीं चाळीसचे वर गीतें असून तीं बालस्वभावदर्शक, निसर्ग वस्तूंवर व कांहीं विशिष्ट प्रसंगांवर लिहिलीं आहेत. चालींची सुलभता व वैचित्र्य चांगलेंच साधलें आहे. मुखपृष्ठावरील चित्र तीन रंगांत छापलें आहे. **किंमत १० आणे.**

प्रकाशकः—केमकर आणि मंडळी, बुकसेलर्स व स्टेशनर्स,
गिरगांव बॅकरोड, मुंबई, नं. ४.

किंमत] ज्ञान-सिंधु आणि इतर लघुकथा [८ आणे

लेखक—प्रो० विनायक सदाशिव गोगटे, एम्. ए. [सुवर्णपदक]

बाहाउद्दिन कॉलेज, जुनागड.

हें पुस्तक मुंबई युनिव्हर्सिटीनें १९३२ सालीं एम्. ए च्या परीक्षेसाठीं नेमिलें होतें.

कांहीं अभिप्राय

श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरः—...' ज्ञान-सिंधु आणि इतर लघुकथा ' हें पुस्तक मीं काळजीपूर्वक वाचिलें ..गोष्टींत सूक्ष्म व सौम्य विनोदाचें बऱ्याच स्थलीं मधुर मिश्रण आढळून येतें...सुसंस्कृत मनाची सात्त्विक करमणूक या पुस्तकांतील बहुतेक गोष्टींनीं समाधानकारक रीतीनें होण्यासारखी आहे. भाषेचा अस्खलित ओघ आणि गुदगुल्या करणारा निर्मळ विनोद, हे आपल्या लेखनाचे विशेष गुण दिसतात व यामुळें आपला कोणताही लेख मनोरंजक वाटल्यावांचून राहत नाहीं...'

प्रो० **श्री. नी. चापेकरः**—...लघुकथांचें ध्येय व स्वरूप यांसंबंधीं प्रो० गोगटे यांनीं आपल्या प्रस्तावनेच्या आरंभीं जें थोडक्यांत दिग्दर्शन केलें आहे तें फार मार्मिक व यथार्थ आहे; आणि त्या धोरणास अनुसरून प्रस्तुत पुस्तकांतील सर्व ' लघुकथा ' ही सरस, साभिप्राय, चित्ताकर्षक व आल्हाद-दायक साधल्या आहेत हें पाहून मनास सकौतुक आनंद वाटतो...प्रो० गोगटे यांच्या प्रस्तुत लघुकथात चटकदार, लहानसें पण विशिष्टध्येयगर्भ व संभवनीय असें कथासूत्र, त्यांतील व्यक्तींच्या वृत्तींचें व भावनांचें थोडक्यांत मार्मिक व परिणामकारक दिग्दर्शन, आणि साधी, सुबोध असून लेखकाच्या प्रसन्न व विशुद्ध मनोवृत्तीचें आणि त्याच्या ' मितमधुर ' अथवा ' अल्पाक्षर-रमणीय ' अशा लेखन-चातुर्याचें वैशिष्ट्य दर्शविणारी सहजरम्य भाषाशैली, इत्यादि ठळकपणें दिसून येणाऱ्या गुणांबद्दल प्रो० गोगटे यांचें विशेष अभिनंदन करावेंसें वाटतें...

पुस्तकें **लेखकाकडे** अगर खालील ठिकाणीं मिळतील:—

१ दि. ग. दामले, प्रकाशक, तुळशीबाग बोळ, पुणें.

२ **केमकर आणि मंडळी**, बुकसेलर्स, गिरगांव बॅकरोड, मुंबई नं. ४.